حسن مأمون

فقه الكتاب والسنة

الناشر
مكتبة عبد الله وهبة
عابدين مصر

المطبعة العالمية ١٦ ش ضريح سعد بمصر

حسن مأمون

فقه الكتاب والسنة

الناشر
مكتبة عبد الله وهبة
عابدين مصر

المطبعة العالمية ١٦ ش ضريح سعد بمصر

بسم الله الرحمن الرحيم

فقه الكتاب والسنة

مقدمة

الفقه فى اللغة : العلم بالشىء ، والفهم له و الفطنة ، وغلب فى الاستعمال على علم الدين لشرفه . وعند الأصوليين : العلم بالأحكام الشرعية الفرعية المكتسب من أدلتها التفصيلية ، والمراد بالعلم هنا الإدراك الصادق على اليقين و الظن . والأحكام جمع حكم ، وهو ماثبت بالخطاب : كالوجوب والحرمة . والمراد بالشرعية مالا يدرك لولا خطاب الشارع ، سواء أكان الخطاب بنفس الحكم أو بنظيره المقيس هو عليه ، فيخرج عنها ، مثل وجوب الإيمان و الأحكام المأخوذة من العقل كالعلم بأن العالم حادث ، أو من الحس كالعلم بأن النار محرقة ، أو من الوضع والاصطلاح كالعلم بأن الفاعل مرفوع . والمراد بالفرعية المتعلقة بمسائل الفروع فخرج الأصلية ككون الإجماع أو القياس حجة . والمراد بالأدلة الكتاب والسنة والقياس والإجماع ، فخرج علم المقلد ، لأنه و إن كان قول المجتهد دليلاً له لكنه ليس واحداً من الأدلة الأربعة المذكورة . و بعضهم أخرج ماعلم من الدين بالضرورة ، كالصوم والصلاة فلا يسمى ذلك فقهاً ، وجعله فى التوضيح منه لأن وصوله إلى حد الضرورة عارض لكونه صار من شعار الدين ، وهذا لاينافى أنه فى الأصل ثابت بالدليل ، فليس هو إذن من الضرورات البديهية التى لاتحتاج إلى نظر .

وخلاصة ماتقدم أن الفقه فى اصطلاح الأصوليين علم الأحكام من أدلتها كما تقدم ، فلا يطلق إلا على المجتهد عندهم و إطلاقه على المقلد الحافظ للمسائل

مجاز — وعند الفقهاء يطلق على من يحفظ الفروع مطلقاً ، سواء أكانت بدلائلها أم لا ، وأقله ثلاث مسائل .

ويبحث الفقه فى فعل المكلف ثبوتاً أو سلباً من حيث أنه مكلف لأنه يبحث عما يعرض لفعله من حل وحرمة وكراهة ووجوب وندب ، والمراد بالمكلف البالغ العاقل ، ففعل غير المكلف لايدخل فى موضوع الفقه وضمان المتلفات من الصبى والمجنون ، وكذا نفقة زوجة المجنون يخاطب بهما الولى لاالصبى والمجنون ، والمراد بالثبوت ثبوت التكليف به كالواجب والحرام ، وبالسلب سلب التكليف كالمندوب والمباح ، فالفقه يبحث فيهما من حيث سلب التكليف به عن طرفى فعل المكلف .

ومادمنا قد عرفنا أن الأحكام تستمد من الكتاب والسنة والقياس والإجماع فاننا نستطيع أن نقول أن مآخذ الفقه هى هذه الأدلة الأربعة .

وشريعة من قبلنا تابعة لشريعتنا ، وأقوال الصحابة تابعة للسنة ، وتعامل الناس تابع للاجماع ، وأما التحرى واستصحاب الحال فتابعان للقياس .

الكتاب

(١) كتب كتباً وكتاباً : خطه ، ككتبه واكتتبه أو كتبه خطه ، والكتاب ما يكتب فيه ، والدواة والتوراة والصحيفة والفرض والحكم والقدر ، سمى الله القرآن الكريم كتاباً فى أكثر من موضع . قال الله تعالى : « إنا أنزلنا الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله » من سورة النساء . وقال تعالى : « وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبين لهم الذى اختلفوا فيه وهدى ورحمة لقوم يؤمنون » من سورة النحل . وقال تعالى : « كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس

من الظلمات إلى النور بإذن ربهم إلى صراط العزيز الحميد » . من سورة إبراهيم .

والقرآن هو كلام الله تعالى ، نزل به الروح الأمين جبريل على رسول الله صلى الله عليه وسلم وخاتم أنبيائه ، محمد بن عبد الله ، وكان بدء نزوله والرسول صلى الله عليه وسلم يتعبد بمكة فى غار حراء فى إحدى ليالى شهر رمضان على المشهور ، وكان الرسول فى ذلك الحين على رأس الأربعين من عمره ، واستمر نزوله فى الظروف والمناسبات والأحوال التى تقتضى نزوله فى مكة ، وبعد هجرة الرسول إلى مدينة يثرب إلى أن لحق بالرفيق الأعلى ، وسميت الآيات والسور باسم المكان الذى نزلت فيه ، ولهذا كان بعض السور والآيات مكية وبعضها مدنية ، وتسمى السورة مكية مع أن بعض آياتها مدنية وتسمى مدنية مع أن بعض آياتها مكية وقد نزل القرآن فى مدة تقرب من ثلاث وعشرين سنة وثلاثة أشهر ، منها اثنتا عشرة سنة وخمسة أشهر وثلاثة عشر يوماً بمكة ، وباقيها بالمدينة .

وبلغ مانزل بمكة نحو تسعة عشر جزءاً من ثلاثين جزءاً ، وما نزل بالمدينة نحو أحد عشر جزءاً .

والحكمة فى نزول القرآن مفرقاً على حسب الحوادث والنازلات — كلما دعت داعية إلى نزوله — أن الآية أو الآيات تنزل والنفوس متطلعة إليها ، باحثة عنها ، محتاجة إليها . فاذا نزلت فى هذه الحالة وعتها القلوب وحفظتها الذاكرة ، وكان تأثيرها فى النفوس عظيما . أما إذا نزل القرآن جملة واحدة — وآيه تبلغ ستة آلاف آية — فانه يخشى أن تملها النفوس فضلاً عن عدم تحقيق فكرة التدرج فى التشريع مع أنه موجود فى أكثر من موضع حتى يكون الانتقال سهلا غير عسير . ولقد رغب المشركون فى نزول القرآن جملة واحدة وظنوا أن ذلك يعجز

الرسول فرد عليهم الله سبحانه فى قوله : « وقال الذين كفروا لولا نزل عليك القرآن جملة واحدة كذلك لنثبت به فؤادك ورتلناه ترتيلا » من سورة الفرقان . فقوله تعالى لنثبت به فؤادك بيان لحكمة نزوله مفرقاً ، وهى أن نزوله مفرقاً يقوى فؤاد الرسول على حفظه وفهمه ، ولأنه إذا نزل منجماً والرسول يتحدى الكفار بكل نجم فيعجزون عن معارضته زادت قوة قلبه . ثم قال الله ورتلناه ترتيلا ، والمعنى وقرأناه عليك شيئاً بعد شيء على تؤدة وتمهل فى مدة رسالتك . وزادنا الله إيضاحاً لهذه الحكمة السامية فيقول من سورة الإسراء : « وقرآناً فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلا » . فإن نزوله على مكث وتمهل هو لحكمة اقتضت ذلك ، وهى كما قدمنا تيسير حفظه ، وتأثيره فى القلوب .

وقد نزل أكثر مانزل من آى القرآن فى الدعوة إلى الإيمان بالله وتوحيده والإيمان باليوم الآخر ، وبيان الثواب الذى أعده الله للمؤمنين ، والعقاب والعذاب الذى أعده للمشركين والعصاة ، وفى إقامة الأدلة على ذلك كله ، وفى العظة والتذكير ، والترغيب والترهيب ، ثم فى الدعوة إلى تطهير النفوس وتزكيتها وتخليصها من أدران الشرك وآثار الضلال وعبادة الأصنام ، ونزلت أكثر هذه الآيات فى مكة قبل هجرة الرسول لأن الرسول كان مهتماً بالدعوة إلى الله وإقناع المشركين وإقامة الأدلة على فساد ماهم عليه ، وقد تسنى له بذلك اجتذاب قلوب من عرف الحق واهتدى به ، من كبار الصحابة ، الذين سارعوا إلى تصديقه والإيمان برسالته .

ولما كانت الدعوة فى مكة المكرمة دعوة سلمية ، لم تنزل عليه فى هذه الفترة آيات الجهاد وقتال المشركين ، وآيات الأحكام التى تدعو إليها الحالة بعد هجرة

الرسول ، وهى الأحكام التى تنظم حياة الأمة الإسلامية الدينية وتحتاج إليها حكومة إسلامية على رأسها رسول رب العالمين .

وعد بعضهم آيات الأحكام واعتبرها مائة وخمسين آية ، وزادها بعضهم إلى خمسمائة آية ، ويرجع الخلاف فى هذه المسألة إلى الاختلاف فى فهم مدلول الآية ، وفى عد بعض آيات الأحكام الخلقية من آيات الأحكام .

وقد نزلت آيات الأحكام بالمدينة وهى فيما عدا الأحكام الخلقية موضوع دراستنا ، لأن دراسة هذه الآيات وبيان الأحكام المستفادة منها ، وبيان وجه الاستدلال بها على هذه الأحكام قسم من دراسة هذه المادة فقه الكتاب والسنة وآيات الأحكام تعتبر أصولا كلية للأحكام الشرعية . وسترون فيما يعرض لكم منها أنها تصلح لكل زمان ومكان ، من ذلك قول الله تعالى : « ماجعل عليكم فى الدين من حرج » من سورة الحج . فان الفقهاء أخذوا من هذه الآية قاعدة كلية هى دفع الحرج ، وأن لاتكلف النفس أكثر مما تطيق . وظاهر أن هذه القاعدة — وقد طبقت فى كثير من الأحكام — قاعدة سليمة صالحة لكل زمان ، وقد وردت فى آيات أخرى ، من ذلك قوله تعالى : « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » من سورة البقرة ، وقوله تعالى : «لايكلف الله نفساً إلا وسعها » من سورة البقرة .

والقرآن هو المرجع الأول فى الأحكام الشرعية ولا غنى للناس عنه ، وقد تكفل الله بحفظه من التغيير والتبديل للمصلحة العامة التى تعود على الناس من بقاء القرآن كما أنزله الله على سيدنا محمد . قال الله تعالى : « إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون » من سورة الحجر .

جمع القرآن

قدمنا أن القرآن نزل منجماً فى المناسبات والحوادث ، وكان الرسول صلوات عليه وسلامه يقرؤه للناس ، ويعلمهم بأن الوحى نزل بكذا ، وأن هذا هو حكم الله فى الحادثة التى نزل القرآن لأجلها ، فيتلقفه المسلمون ويحفظونه ، وينقلونه لمن لم يسمعه من الرسول . ومنهم من كان يدون القرآن خشية النسيان وليسهل عليه الرجوع إلى مادوّنه بلفظه عند الحاجة . والرسول صلى الله عليه وسلم يأمر المسلمين بأن لايكتبوا عنه شيئاً سوى القرآن فقد روى عنه أنه قال : لاتكتبوا عنى شيئاً سوى القرآن فمن كتب عنّى شيئاً سوى القرآن فليمحه » فليس هناك مانع شرعى يمنع المسلمين من كتابة القرآن كما سمعوه من النبى ، كذلك البواعث على كتابته كثيرة جداً ، فمن الصحابة من كتب القرآن ليعرف أحكامه ، ومنهم من كتبه ليقرأه للناس ويفقههم فى دينهم ويعلمهم أحكام شريعتهم ، إذا اختار الرسول بعضهم لتعليم القبائل أحكام الدين . وقد بلغ هؤلاء الرسل أحكام الدين ، معتمدين أولا على ماحفظوه من القرآن .

وقد ساعد المسلمين على تدوين القرآن أن الرسول كان ينقل القرآن للناس كما تلقاه من الوحى لايغير منه حرفاً أو كلمة ، ويمليه على الصحابة ، ويأمرهم بأن يضعوا ماسمعوا بعد الآيات المعينة من سورة كذا ، فإذا كملت السورة قرأها الرسول فى الصلاة وغيرها ، وسمعها منه الصحابة وقرءوها أيضاً فى صلاتهم وغيرها .

واستمر الحال كذلك إلى أن تم نزول القرآن كله ، وقد حفظه كثير من الصحابة .

والقرطبى يقول : ثبت بالطرق المتواترة أن عثمان وعلياً وتميم الدارى وعبادة ابن الصامت وعبد الله بن عمرو بن العاص قد جمعوا القرآن . وروى عن أنس بن مالك أنه قال : جمع القرآن على عهد النبى صلى الله عليه وسلم أربعة من الأنصار : أُبىّ بن كعب ، ومعاذ بن جبل ، وزيد بن ثابت ، وأبو زيد .

والروايات المتعددة متفقة على أن الرسول كان يملى صحابته — كما قدمنا — ماينزل به الوحى مرتب الآيات والسور ، فترتيب الآيات وترتيب السور توقيفى تلقاه الرسول عن الله سبحانه وتعالى— ومن هذا نستطيع أن نفهم أن جمع القرآن فى عهد سيدنا أبى بكر وفى عهد عثمان بن عفان رضى الله عنه لايفيد أن القرآن لم يجمع فى عهد الرسول ، وأن هذا الجمع قد أحدث جديداً لم يكن فى عهد الرسول أو خالف ما كان عليه الرسول .

وجمع القرآن فى عهد أبى بكر يراد منه جمع الرقاع التى كتب فيها القرآن فى مكان واحد خشية أن يقتل الحفظة ، و إذ ذاك يكون جمعه عسيراً .

وقال زيد بن ثابت : وقد عهد إليه أبو بكر بجمع القرآن ، قبض الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يكن القرآن قد جمع فى شىء . وقال : كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم نؤلف القرآن من الرقاع .

وهذه الرقاع إذا أخذ مافيها وجمع بعضه إلى بعض كانت هى القرآن كله جملة وتفصيلا .

وقد اتفق المؤرخون على أن ترتيب الآيات فى السور المختلفة كان واحداً فى المصاحف كلها التى جمعت قبل وفاة الرسول ، كما أنها كانت موافقة لما جمع فى المصاحف بعد وفاته ، وقبل أن يأمر أبو بكر بجمع القرآن .

واختلف العلماء فى ترتيب السور بتقديم بعضها على بعض ، كتقديم سورة الفاتحة على سورة البقرة ، وتقديم سورة البقرة على سورة آل عمران ، وهكذا إلى آخر سور القرآن ، هل هذا الترتيب توقيفى ، أو أن الرسول ترك هذا الترتيب كله أو ترك بعضه لأمته .

أما جمع القرآن فى عهد أبى بكر فقد وجدت فكرته والداعية إليه عقب

غزوة اليمامة التى قتل فيها مسليمة بن حبيب ، و بقتله انتهى عهد المتنبئين فى بلاد العرب ، فقد استشهد فى هذه الغزوة من المسلمين مائتان وألف ، من بينهم تسعة وثلاثون من كبار الصحابة و من حفاظ القرآن . وكان القرآن كما قدمنا مجموعاً فى صدور الحفاظ و فى الرقاع الموجودة عند بعضهم ليرجعوا إليها عند الحاجة .

فعقب هذه الغزوة فكر عمر بن الخطاب فى الأمر طويلا ، وخشى إذا تلاحقت الحروب والغزوات أن يقتل فيها مثل ماقتل فى غزوة اليمامة من الحفاظ وعددهم ليس بالقليل ، فذهب إلى أبى بكر وهو بمجلسه من المسجد وقال له : إن القتل قد استحر يوم اليمامة بالناس وإنى أخشى أن يستحر القتل بالقراء فى المواطن فيذهب كثير من القرآن إلا أن تجمعوه ، وإنى لأرى أن تجمع القرآن ؟ ولما سمع أبو بكر منه كلامه فوجىء بهذا الرأى الخطير . ولهذا قال لعمر : كيف أفعل شيئاً لم يفعله الرسول صلى الله عليه وسلم ؟ وطال بينه و بين عمر الكلام وانتهى الأمر بينهما باقتناعه بهذا الرأى ، فدعا زيد بن ثابت ، وعهد إليه بجمع القرآن .

وفى صحيح البخارى عن زيد بن ثابت ، قال : أرسل إلى أبو بكر مقتل أهل اليمامة وعنده عمر ، فقال أبو بكر : إن عمر أتانى فقال إن القتل استحر يوم اليمامة بالناس ، وإنى أخشى أن يستحر القتل بالقراء فى المواطن فيذهب كثير من القرآن إلا أن تجمعوه وإنى لأرى أن تجمع القرآن .

قال أبو بكر قلت لعمر : كيف أفعل شيئاً لم يفعله رسول الله ، فقال : هو والله خير ، فلم يزل يراجعنى حتى شرح الله لذلك صدرى ، و رأيت الذى رأى عمر ، قال زيد : وعنده عمر جالس لايتكلم ، فقال له أبو بكر : إنك رجل شاب عاقل ولا نتهمك ، كنت تكتب الوحى لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فتتبع القرآن

فاجمعه ، فوالله لو كلفنى نقل جبل من الجبال ما كان أثقل على مما أمرني به من جمع القرآن ، قلت : كيف تفعلان شيئاً لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ فقال أبو بكر : هو والله خير لكم ، فلم أزل أراجعه حتى شرح الله صدرى للذى شرح الله صدر أبى بكر وعمر ، فقمت فتتبعت القرآن أجمعه من الرقاع والأكتاف والعسب وصدور الرجال حتى وجدت من سورة التوبة آيتين مع خزيمة الأنصارى لم أجدهما عند غيره ، وهما « لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ماعنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم . فإن تولوا فقل حسبى الله لا إله إلا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم » فلما نسخت الصحف فى المصاحف فقدت آية من سورة الأحزاب كنت أسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرؤها لم أجدها مع أحد إلا مع خزيمة الأنصارى الذى جعل رسول الله شهادته بشهادة رجلين وهى : « من المؤمنين رجال صدقوا ماعاهدوا الله عليه فمنهم من قضى نحبه ومنهم ينتظر » فألحقتها فى سورتها فكانت الصحف التى جمع منها القرآن عند أبى بكر حتى توفاه الله ، ثم عند عمر حتى توفاه الله ، ثم عند حفصة بنت عمر . ويذكر القرطبى أن زيداً جمع القرآن غير مرتب السور بعد تعب شديد ، وأن الصحف حفظت بعد جمعها عند أبى بكر ، ثم عند عمر ، ثم عند حفصة أم المؤمنين .

وكانت هذه هى الخطوة الأولى فى جمع القرآن كله فى مجموعة مرتبة وحفظها فى مكان واحد ، ويبدو للباحث أن هذا الصنيع غير مخالف لما كان عليه الناس فى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ، فقد كان القرآن كما قدمنا مجموعاً فى الصدور وفى الرقاع التى عنى كثير من الصحابة بكتابة القرآن فيها ، وما عمله زيد بأمر خليفة رسول الله أبى بكر الصديق لايزيد عن جمع هذه الرقاع وتسليمها إليه . فما وجه اعتراض أبى بكر وزيد بن ثابت على مارآه عمر بأن ذلك شىء لم يفعله الرسول ، وخاصة مع مانقل إلينا بطريق التواتر من أن بعض الصحابة جمع

القرآن ولم يعترض عليه أحد ؟ ومن أن الرسول أمر المسلمين بكتابته ، وبعضهم كتبه بإملائه عليه الصلاة والسلام ؟

روى الترمذى قال : « لقى رسول الله صلى الله عليه وسلم جبريل فقال ياجبريل إنى بعثت إلى أمة أمية منهم العجوز والشيخ الكبير والغلام والجارية والرجل الذى لايقرأ كتاباً قط فقال لى يامحمد إن القرآن أنزل على سبعة أحرف » واختلف العلماء فى المراد بالأحرف السبعة ، فيذهب بعضهم إلى أن فى القرآن سبع لغات ، وأن هذه اللغات فى مضر ، ويذهب آخرون إلى أن سبعة الأحرف تتصل بوجوه الاختلاف فى القراءة ، وأن هذا الاختلاف كان بالوحي لابالاجتهاد إلى غير ذلك من الآراء .

فقد روى البخارى ومسلم وغيرهما عن عمر بن الخطاب أنه قال : « سمعت هشام بن حكيم يقرأ سورة الفرقان على غير ما أقرؤها ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم أقرأنيها فكدت أن أعجل عليه ، ثم أمهلته حتى انصرف ، ثم لببته بردائه فجئت به رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقلت يا رسول الله إنى سمعت هذا يقرأ سورة الفرقان على غير ماأقرأتنيها ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أرسله ، إقرأ ، فقرأ القراءة التى سمعته يقرأ : فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : هكذا أنزلت . ثم قال لى : إقرأ ، فقرأت ، فقال هكذا أنزلت إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقرءوا ماتيسر منه » .

ويقول القرطبى : فى قصة أبي بن كعب إذ سمع رجلين بالمسجد يقرآن آيات بعينها فى الصلاة ، كل يقرأ غير قراءة صاحبه وغير قراءة أبى ، فذهب بهما إلى رسول الله فحسن النبى قراءتهم جميعاً ، قال أبى : فسقط فى نفسى من التكذيب أولا إذ كنت فى الجاهلية ، فلما رأى النبى صلى الله عليه وسلم ماقد غشينى ، ضربنى فى صدرى ، ففضت عرقاً ، وكأنما أنظر إلى الله تعالى فرقاً .

فقال يا أبى : أُرسل إلىَّ أن اقرأ القرآن على حرف ، فرددت إليه أن هون على أُمتى ، فرد إلىّ الثانية اقرأه على حرفين ، فرددت إليه أن هون على أمتى ، فرد إلى الثالثة اقرأه على سبعة أحرف » .

أوردنا هذه الأحاديث للاستدلال بها على أن قراءة القرآن فى عهد رسول صلى الله عليه وسلم لم تكن قاصرة على رواية واحدة ، أى قراءة واحدة ، وعلى أن الرسول رخص له فى قراءة القرآن على سبعة أحرف ، أى سبع قراءات نزل بها القرآن الكريم عليه ، فهل كان السبب فى عدم موافقة أبى بكر على ما رآه عمر من جمع القرآن مايراه من أن هذا الجمع يخالف ما كان عليه العمل فى عهد الرسول لما يلزم عن هذا الجمع من قراءة القرآن برواية واحدة مع أنه قرىء فى عهد الرسول بأكثر من واحدة ؟ أو أن صدق إيمانه وتصلبه فى اتباع ما أمر به الرسول ومجانبة كل مالم يفعله الرسول هو الذى دعاه أول الأمر إلى عدم الموافقة على رأى عمر ؟

سواء أكان هذا هو السبب أم غيره ، فالذى وصل الينا هو ماقدمناه من أن الله شرح صدر أبى بكر لما شرح الله صدر عمر فوافقه عليه ، ودعا زيداً إلى جمع القرآن فقام بما أمره به الخليفة بعد أن اعترض بمثل اعتراض أبى بكر .

ويحسن بنا أن نشير إلى أنه نشأ عن نزول القرآن على سبعة أحرف اختلاف مصاحف الصحابة اختلافاً لم يتعد بعض الألفاظ ، فلم يغير معنى من المعانى ، ولم يجعل من النهى أمراً ، أو من الأمر نهياً ، ولا من آية رحمة آية عذاب ولا من آية عذاب آية رحمة وكذلك الحال فيما روى عن قراءات و مصاحف التابعين .

لم يكن زيد حراً فى جمع القرآن على الطريقة التى يراها حتى يوجه اليه اعتراض بعض المستشرقين ، مؤثرين جمع الآيات على حسب موضوعاتها ، لأنك

ترى فى السورة الواحدة موضوعات مختلفة من الإيمان بالله والعبادات والقصص والأحكام التشريعية ، كما أنك ترى الأحكام الخاصة بموضوع واحد كالطلاق مثلا متفرقة فى كثير من السور — نقول إن هذا الاعتراض ساقط لاينبغى أن يلتفت اليه لأن ترتيب الآيات فى السور كما قدمنا كان بوحى من الله لا باجتهاد من الرسول أو من الصحابة فما كان زيد ليخالف ماقرأه الرسول بوحى من الله ورتبه على النحو الذى أجمعت عليه المصاحف كلها فى عهد الصحابة والتابعين . فضلا عما فى الطريقة التى نهجها القرآن من الإشارة إلى أن القرآن وحدة عامة لا يجوز تفريقها والاكتفاء ببعضها دون البعض ، حتى لتشعر وأنت تقرأ آيات القرآن مافى الانتقال من موضوع إلى موضوع آخر من الروعة وإشعار النفس بأنه لاينبغى أن يلهيها البحث فى موضوع عن غيره من الموضوعات وهكذا ينتقل القارىء من موضوع إلى غيره فلا تمل نفسه ولا تسأم ويبقى القرآن على جدته وطلاوته وبالغ تأثيره فى النفوس ، والأمر فى جمع الآيات على نحو آخر خلاف نهج القرآن أمر ميسور لمن أراده فيما بعد ، كجمع آيات الأحكام فى كتاب واحد وبيان الأحكام المستفادة منها وهو مافعله كثير من العلماء .

على أننا ونحن نبحث عن علة الجمع على هذه الصورة لايفوتنا أنه ليس بعد حكم الله حكم ، ولا بعد قول الله قول ، وقد فعل زيد ما أمر به وارتضاه المسلمون فكان أخطر عمل عمل لحفظ القرآن وصيانته رضى الله عن أبى بكر وعمر ، وجزى الله زيد بن ثابت خير الجزاء .

ولما اتسعت رقعة الإسلام فى عهد عمر وعثمان ووجد فى كثير من البلاد الإسلامية أصحاب رسول الله يقرءون القرآن ويعلمونه للناس وقرءوا بقراءات متعددة وفقاً لما نزل به الوحى على رسول الله صلى الله عليه وسلم اختلفوا فيما بينهم وتنازعوا فى ذلك حتى أثر أن الرجل كان يقول لصاحبه قراءتى خير من قراءتك

أو قراءتى أفضل من قراءتك ، واشتد الأمر حتى أوشك أن يكون فتنة يعم الناس شرها وخاصة فى مسألة أساسية شعر بهذا كبار المسلمين وشاهد حذيفة بن اليمان خلاف المسلمين وتلاعنهم وتكفير بعضهم لبعض وهو يقاتل فى أرمينية وأذربيجان فسارع فى العودة إلى المدينة ودخل على عثمان قبل أن يدخل إلى بيته وقال له أدرك هذه الأمة قبل أن تهلك ؟ قال عثمان فيماذا ، قال فى كتاب الله إنى حضرت هذه الغزوة وقد جمعت ناساً من العراق والشام والحجاز ووصف له ماشاهده من اختلاف المسلمين فى القراءة ، وزاد على ذلك قوله وإنى أخشى أن يختلف المسلمون فى كتابهم كما اختلف اليهود والنصارى ، فأحس عثمان رضى الله بالخطر الجسيم الذى يهدد كيان الأمة الإسلامية ويفرق وحدتهم ، فجمع الناس وعرض عليهم الأمر فسألوه رأيه فقال الرأى عندى أن يجتمع الناس على قراءة فانكم إذا اختلفتم اليوم كان من بعدكم أشد خلافاً ، وأقره أهل الرأى على ذلك فأرسل إلى حفصة بنت عمر زوج الرسول يسألها أن ترسل إليه مصحف أبى بكر لننسخه فى المصاحف ثم نفذ مارآه وأرسل المصاحف إلى البلاد الإسلامية ليرجعوا إليها وينحسم الخلاف بين القراء .

ومصحف عثمان منقول من المصحف الذى جمعه زيد بن ثابت فى خلافة أبى بكر الصديق على النحو الذى بيناه ويزيد عليه أنه رتب السور لأن هذا الترتيب لم يفعله زيد ، فقد نقل القرطبى : أن زيداً جمع القرآن غير مرتب السور بعد تعب شديد وسواء أكان ترتيب السور توقيفياً أو كان كله أو بعضه متروكا للمسلمين فان الثابت أن المسلمين اجتهدوا فى أن يكون الترتيب متفقاً مع مافهموه من قراءة الرسول ، فقد روى عن ابن عباس أنه قال قلت لعثمان ماحملكم على أن عمدتم إلى الأنفال وهى من المثانى وإلى براءة وهى من المئين فقرنتم بينهما ولم تكتبوا بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم ووضعتموها فى السبع الطوال ؟ فقال عثمان : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم تنزل عليه السورة ذات العدد

فكان إذا نزل عليه الشيء دعا بعض من كان يكتب فيقول ضعوا هذه الآيات في السورة التى يذكر فيها كذا وكذا ، وكانت الأنفال من أوائل ما نزل بالمدينة ، وكانت براءة من آخر القرآن نزولا ، وكانت قصتها شبيهة بقصتها فظننت أنها منها ، فقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يبين لنا أنها منها ، فمن أجل ذلك فرقت بينهما ولم أكتب سطر بسم الله الرحمن الرحيم ووضعتهما فى السبع الطوال » .

تبين لنا هذه القصة مقدار عناية المسلمين بأمر القرآن وحرصهم على أن لايختلف فيه المسلمون ، وعلى أن لايخالفوا ماسمعوه من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعلى أن مافعله عثمان فى ترتيب السور كان مرجعه أولا قول الرسول ، وأن الاجتهاد كان قاصراً على ماعداه وهو قليل ، مما دعا ابن عباس رضى الله عنه إلى أن يستفسر من سيدنا عثمان عنه .

أتم عثمان رضى الله عنه بعمله مابدأه أبو بكر وأشار به عمر ، وعم مصحف عثمان المدن والأمصار وبقى إلى يومنا هذا ، وإلى ما شاء الله محفوظاً من التغيير والتبديل ، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، مصداقاً لقول الله عز وجل : « إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون » .

مقاصد القرآن

عنى القرآن (١) ببيان العقائد التى يجب على المسلمين الإيمان بها وهى الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، وما يلزم لذلك من النظر والتدبر فى السموات والأرض ، وفيما خلق الله حتى نعرف أسرار الله فى خلقه وإبداعه ، فنزداد إيماناً بالله وبأنه القوى القاهر ، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ، ومن الاعتبار بقصص الأولين أمماً وأفراداً ، وما يتصل بذلك من

الترغيب والترهيب ، والوعد والوعيد .

(٢) وببيان الأخلاق التى تهذب النفوس وتزكيها وتطهرها ، وهى من أغراض الرسالة ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق » .

(٣) وببيان الأحكام العملية التى تنظم علاقة الإنسان بربه وعلاقته بغيره ، ويشمل هذا علاقة الأفراد بعضهم ببعض وعلاقتهم بالحكومة التى تنظم أمورهم ، وعلاقة الحكومات بعضها ببعض .

والقسم الأخير هو الذى يسميه العلماء بفقه القرآن وهو من موضوع دراستنا ، ويحتوى هذا القسم على بيان أحكام العبادات والمعاملات المالية ، وأحكام الأحوال الشخصية التى تنظم شئون الأسرة ، والأحكام التى يحتاج إليها المسلمون فى السلم والحرب ، وأحكام الجهاد والجنايات ، والأحكام التى تنظم الحياة الاجتماعية ، وحياة الدولة السياسية ، وغير ذلك مما يكفل إصلاح الأمة الإسلامية وحفظها وصيانتها ، ويضمن سعادة أفرادها . وقد قصد الله سبحانه وتعالى أمرين :

(الأول) أن يكون معجزة دالة على صدق الرسول فى دعوى الرسالة ، وفى أنه مكلف تبليغ الناس أحكام الله ليؤمنوا بها ، وقد تمت المعجزة بتحدى الرسول مخالفيه من صناديد قريش وغيرهم من المشركين أن يأتوا بسورة من مثله وعجزهم عن ذلك ، فثبت أنه فوق قدرة البشر ، قال الله تعالى : « وإن كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله » وقال تعالى : « قل لئن اجتمعت الجن والإنس على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا » .

(الثانى) وجوب اتباع أحكام القرآن ، قال الله تعالى : « اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء » وقال تعالى : « إنا أنزلنا إليك

الـكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله » وقال تعالى : « تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون » إلى غير ذلك من الآيات الصريحة ، فى وجوب العمل بالقرآن ، والنزول على أحكام الله التى بينها القرآن ومع وجود هذه النصوص الصريحة ، فقد انعقد الاجماع على ذلك أيضاً حتى صار هذا الأمر مما علم من الدين بالضرورة — ووجوب اتباع أحكام القرآن غير مقيد بزمان ولا بمكان ، ولا بأمة دون أخرى ، فهو حجة قائمة يجب العمل بها ومن خالف ذلك يكون قد خالف ماعلم من الدين بالضرورة .

والأحكام التى بينها القرآن لم تتعرض للأحكام الجزئية ، مكتفية بالبيان الإجمالى إلا فى بعض الأحكام التى يكون لهاصفة الدوام والاستقرار ، كالأحكام التعبدية التى لامجال للعقل فيها ، كالمواريث . أو المسائل التى هى وسيلة لعبادة الله والتقرب إليه ، أو لها اتصال بذلك كمسائل الأنـكحة والطلاق .

ومع أن القرآن كما قلنا بين الأحكام — لاعلى وجه التفصيل — فإنه قد حوى الأسس العامةوالأصول الـكلية التى تستنبطمنها الأحكام الجزئية ، وتنتهى إليها ، لأن هذا القدر من البيان هوالذى يصلح بصفة دائمة لـكل الأزمان وقد سبق بيان ذلك .

السنة

السنة فى اللغة : السيرة والطبيعة ، ومن الله حكمه وأمره ونهيه . وسنن الطريق : نهجه وجهته (قاموس المحيط) . والسنة فى اصطلاح الأصوليين : ما أثر عن النبي صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير ، وفى اصطلاح الفقهاء : الحكم الشرعى للفعل المطلوب طلباً غير جازم ، يثاب المرء على فعله ، ولا يعاقب على تركه . فهى عند الأصوليين دليل من أدلة الحكم ، وعند الفقهاء أحد الأحكام الشرعية — وحينما نتكلم فى فقه القرآن والسنة لا نقصد من السنة إلا ما اصطلح عليه الأصوليون فى تعريفها ، لأننا سنبحث عن الأحكام المستفادة من الكتاب أو من السنة أو منهما معاً .

والسنة بهذا الاصطلاح أحد المصادر التشريعية ، وقد أثبت بها الصحابة والتابعون وغيرهم كثيراً من الأحكام ، واعتمدوا عليها فى تفسير القرآن ببيان مجمله ، وتقييد مطلقه ، وتخصيص عامه ، ونحو ذلك . ممتثلين أمر الله تعالى فى أكثر من آية من آياته . فالله سبحانه وتعالى يقول : « وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا » ويستفاد من هذه الآية أمر الله المؤمنين بأن يمتثلوا أوامر الرسول ، وينتهوا عما نهاهم عنه ويقول : « وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول » وطاعة الرسول بامتثال أوامره واجتناب نواهيه . ويقول : « ومن يطع الرسول فقد أطاع الله » ليبين لنا حكمة الأمر بإطاعة الرسول ، وهى أن من يطيع الرسول فقد أطاع الله . وما ذلك إلا لأن الرسول كما وصفه الله فى قوله : « وما ينطق عن الهوى » فإذا صدر منه حكم شرعى لم ينص عليه فى الكتاب فهو صادر من وحى غير متلو أو من اجتهاد ونظر يقره الله عليه ، ويقول الله تعالى : « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليما » ويقول : « فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول إن

كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر » فنى هاتين الآيتين نيط الإيمان بالرجوع إلى الرسول فيما اختلف المسلمون فيه ، و برضاهم وتسليمهم بما يقضى به الرسول من غير أن يجدوا فى أنفسهم حرجاً أو ضيقاً من الرضوخ لحكمه ، والنزول على رأيه . ولو كان قول الرسول وفعله وتقريره فى الأمور الشرعية ليس حكماً لله ماعلق الله إيمان المؤمن على تعرفه والرجوع إليه والتسليم به ، إلى غير ذلك من الآيات البينات ، التى تفيد أن السنة المأثورة عن النبى مصدر من مصادر التشريع الإسلامى .

سار المسلمون على هذه الطريقة من عهد الرسول ومن بعده إلى الآن ، لا نعلم مخالفاً لهذا الرأى ، اللهم إلا من مرق من الدين وشذ عن جماعة المسلمين ، ونادى برأى ضعيف لا سند له من كتاب ولا من سنة ، وهو أن القرآن مصدر التشريع وحده وهو كاف لبيان حكم الله فلا حاجة إلى السنة التى صدرت عن الرسول باعتباره إماماً للمسلمين ، وليست تشريعاً عاماً يلزمهم فى كل وقت .

(١) وشبهتهم قوله تعالى : « اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى و رضيت لكم الإسلام ديناً » وقوله تعالى : « مافرطنا فى الكتاب من شىء » وقوله تعالى : « ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شىء » وقوله : « إن هذا القرآن يهدى للتى هى أقوم » و يقولون أيضاً : إن السنة لو كانت تشريعاً عاماً لأمر الرسول بتدوينها كما أمر بتدوين القرآن ، ولما نهى عن كتابتها ، واستندوا إلى حديث أبى سعيد الخدرى ، فقد روى عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « لا تكتبوا عنى ومن كتب غير القرآن فليمحه ، وحدثوا عنى ولا حرج ، ومن كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار »

وليس فى هذه الشبه دليل على عدم وجوب العمل بالسنة فضلا عن منافاة هذا الرأى للنصوص التى سبق بيانها ، والتى تأمر المؤمنين بأن يأخذوا عن الرسول و بأن يطيعوه ، و يرجعوا إليه فيما اختلفوا فيه .

ولما اثر عنه صلى الله عليه وسلم من أنه حينما أرسل معاذ بن جبل قاضياً على اليمن سأله بقوله : « بم تقضى ؟ قال معاذ : أقضى بكتاب الله . قال الرسول : فإن لم تجد ؟ فقال معاذ : أقضى بسنة رسول الله . قال فإن لم تجد ؟ قال أجتهد رأيى » قال معاذ ذلك للرسول وأقره عليه ولم ينكره ، فأفاد ذلك أن السنة هى المصدر الثانى من المصادر التشريعية .

وقد أُثر مثل ذلك عن عمر بن الخطاب فإنه كتب إلى شريح عامله على الكوفة : « إذا أتاك أمر فاقض بكتاب الله ، فإن أتاك ماليس في كتاب الله فاقض بما سن رسول الله » كذلك أُثر عن عبد الله بن مسعود من كبار الصحابة ومن أعلمهم بالقرآن والسنة أنه قال : « من عرض له قضاء فليقض بما فى كتاب الله ، فإن جاءه ماليس فى كتاب الله فليقض بما قضى به نبيه صلى الله عليه وسلم » .

وكذلك أُثر مثل ماتقدم عن عبد الله بن العباس وغيره من السلف .

فيكون الرأى المخالف لذلك رأياً شاذاً ، مخالفاً لما ثبت بالكتاب ، ولما كان عليه العمل من عهد الرسول ولإجماع الأمة فلا يلتفت إليه . وليس كل ما اثر عن الرسول من قول أو فعل أو تقرير يسمى سنة ، لأن ذلك إن كان فى أمر يفعله الرسول وليس له فيه اختيار لأنه يفعله كما يفعله سائر الناس لايستغنى عنه بحكم طبيعته البشرية ، كالنوم والأكل والشرب واللبس وغير ذلك ، فلا يسمى ما أثر عنه سنة ؛ فلا يقال إن من سنته أنه كان يأكل ويشرب وينام ويلبس ويمشى ونحوه . وأما ما أثر عنه مما كان له فيه اختيار بين أمرين أو أكثر فإنه يسمى سنة ، وهذا يشمل الأوضاع والكيفيات والأوصاف للأمور التى يفعلها بحكم أنه إنسان ، فمن سنته أنه كان يأكل بأصابعه الثلاث ، وأنه كان يلبس الأكمام الطويلة ، وأنه كان ينام على جنبه الأيمن ، وغير ذلك .

ويمكن أن يقسم ما أُثر عن الرسول إلى الأقسام الآتية :

(١) ماصدر من الرسول متعلقاً بما يحتاج إليه الإنسان : كالأكل والشرب والتزاور والمساومة فى البيع والشراء .

(٢) ماصدر عن تجربة واختبار بشئون الحياة : كالذى ورد عنه فى شئون الزراعة والطب .

(٣) ماصدر منه كتدبير سياسى مراعى فيه الظروف والحاجة : كنظام توزيع الجيوش فى الحروب .

(٤) ماصدر منه على أنه تشريع للناس .

وهذه الأقسام يعدها كثير من الشرعيين وكتّاب السير والمغازى سنة ، وأما الفقهاء فيقصرون السنة على القسم الرابع ، وأما الأقسام الثلاثة الأولى فلا يعدونها منها . فالسنة عندهم ما كان صادراً عن الرسول تشريعاً للناس ، أى ما كان مصدره الوحى أو النظر مما لم يرد فى القرآن .

والقسم الرابع ينقسم الى أقسام :

(١) القسم الأول مايتعلق ببيان العقيدة .

(٢) القسم الثانى ما يتعلق بتهذيب الُخلق .

(٣) القسم الثالث ما تعلق بمعاملة الإنسان لخالقه ، أو معاملة الناس بعضهم مع بعض ، ويشمل هذا حقوق الفرد وحقوق الجماعة .

فكل ماصدر عن الرسول فى هذه الأقسام الثلاثة وما تعلق بها من قريب أو من بعيد يعتبر تشريعاً عاماً للناس ، وهو الذى يعتبره الأصوليون دليلا من أدلة الحكم الشرعى تالياً للكتاب .

وقد يصدر من الرسول قول أو فعل ، بصفته إماماً أو رئيساً للمسلمين ، أو قاضياً يفصل فى خصوماتهم ، فهل هذا يعتبر تشريعاً عاماً للناس ؟ أو أنه يتوقف على إذن الإمام أو حكم القاضى ؟ لاخلاف بين العلماء فى أن ماصدر تشريعاً للناس ينقسم إلى قسمين : منه ماهو عام للناس كلهم ، مهما اختلف الزمان والمكان ، وهو ماتعلق بقسم من الأقسام الثلاثة . ومنه تشريع خاص ، ومثلوا له

بما صدر من الرسول بصفته إماماً للمسلمين أو قاضياً . ولكن اختلفوا فى التطبيق ، فمن نظر إلى القول أو الفعل على أنه متعلق بقسم من الأقسام الثلاثة اعتبره تشريعاً عاماً ، ومن نظر إليه على أنه كان خاصاً بحادثة بعينها لظرفها الخاص لم يعتبره تشريعاً عاماً ، والأمثلة على ذلك كثيرة مدونة فى كتب الفقه .

ولا يبحث علم فقه القرآن والسنة فى القسمين الأول والثانى ، ولكنه يبحث فى القسم الثالث وهو الأحكام المتعلقة بمعاملة الإنسان لخالقه وهى العبادات ، ومعاملة الناس بعضهم مع بعض أفراداً وجماعات ، وهى ماعدا العبادات من المعاملات كالبيع والرهن وأحكام الأحوال الشخصية ، وأحكام الجهاد ، وأحكام الجنايات وغير ذلك .

متى وجدت السنة ؟ وكيف وجدت ؟

وجدت السنة فى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ومن وقت بعثته إلى أن لحق بالرفيق الأعلى ، إذ كان الرسول يتكلم ويفعل ويقرر خلال هذه المدة ، وكان الصحابة يسمعون كلام الرسول ويشاهدون أفعاله ، ويعلمون بتقريره . يحدث ذلك فى البيت وفى المسجد وفى السوق وفى الغزوات ، فلم تكن السنة مقيدة بمكان بعينه ، حفظ الصحابة ماسمعوه من حديث رسول الله ، ومنهم من دون ماسمع فى كتاب يرجع إليه . غير أن كتابة السنة لم تكن شائعة بينهم شيوع كتابة القرآن ، لأن الرسول كما قدمنا كان يتلو القرآن على صحابته كما نزل به الوحى ، ويأمرهم بكتابته وبحفظه بألفاظه وترتيبه . ولما تم نزول القرآن كله كان يتلوه عليهم ، وكانوا يسمعونه فى الصلاة ، أما السنة فلم تجد هذه العناية ، بل لقد روى أبو سعيد الخدرى مايفيد النهى عن كتابة غير القرآن مع الأمر بالتحديث عنه ، وعدم تحريفه ، وتوعد من يكذب عليه بالنار (ارجع إلى حديث أبى سعيد الذى سبق ذكره) .

ولـكن ماعلة هذا النهى مع وجوب العمل بالسنة ، ومع أن تدوينها يسهل على الناس معرفتها والعمل بها . ربما يقال فى علة هـذا النهى أن العرب كانت تفشو الامية فيهم ، وكانت الـكتابة عندهم لمن يعرفها على العسب وهى الأجزاء العريضة من الجريدة التى لاينبت فيها الخوص ، أو على النحاف وهى الحجارة الرقيقة البيضاء وغير ذلك . ويخشى إذا كتبوا السنة كما يكتبون القرآن أن يختلط القرآن بغـيره ولا يسهل تمييزه من السنة ، واختلاط القرآن بالسنة ينجم عنه ضياعه أو عدم معرفته ، وفى ذلك ضرر عظيم يلحق المسلمين كما لحق غيرهم من أهل الأديان السابقة .

و إذا كانت علة النهى ماذكرنا يكون من احتاط للأمر وأمن من الاختلاط غير ممنوع من كتابة السنة ، ويكون النهى الوارد فى الحديث عاماً للعلة السابق بيانها ، ويكون هذا العموم شاملا من نهى عن كتابته والنهى عن كتابته — وتكون الأحاديث الأخرى التى تفيد جواز الـكتابة خاصة بما إذا أمن اختلاط القرآن بالسنة . فقد روى الإمام أحمد بن حنبل فى مسنده عن عبد الله بن عمرو ابن العاص قال : « كنت أكتب كل شىء أسمعه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم — أريد حفظه — فنهتنى قريش ، فقالوا إنك تكتب كل شىء تسمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ورسول الله صلى الله عليه وسلم بشر يتكلم فى الرضا والغضب . فأمسكت عن الـكتابة ، فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال : أكتب فوالذى نفسى بيده ماخرج منى إلا حق » .

وهذا الحديث يدل على أن قريشاً نهت عبد الله بن عمرو بن العاص عن الـكتابة خشية أن يكتب مايقوله الرسول على أنه شريعة ، وما يقوله على أنه عادة وليس شريعة ، فيختلط الأمر . ولا يمكن تمييز مايجب على الناس العمل به ظناً منهم أن عبد الله يكتب كل شىء يسمعه من رسول الله ، مع أن عبد الله كان يكتب كل شىء يريد حفظه ، ولا يعقل أن يحفظ شيئاً لم يجىء به الرسول

على أنه شريعة — كما يدل على أن عبد الله توقف عن الكتابة لهذا النهى غير مطمئن إليه ، ولذلك عرض الأمر على الرسول الذى لم يوافق عليه. وأمره بالكتابة ، لأن كل مايصدر منه حق ، هذا فضلا عن أن النهى عن الكتابة الذى سبق بيانه فيما رواه أبو سعيد الخدرى عن الرسول أنه كان لعلة الاختلاط المنتفية بالنسبة لعبد الله ، لما هو معروف عنه من الصفات التى تبعده عن الوقوع فى هذا الخطأ .

كما روى البخارى أن النبى صلى الله عليه وسلم بلغه عام الفتح أن خزاعة قتلوا رجلا من بنى ليث بقتيل منهم قتلوه ، فخطب النبى صلى الله عليه وسلم محرماً الحرام — أى قتل غير القاتل — فقام رجل من اليمن يكنى بأبى شاة ، فقال : اكتب لى يارسول الله — يريد الخطبة — فقال النبى صلى الله عليه وسلم : أكتبوا لأبى شاة .

وهذا الحديث يدل بعبارته على جواز كتابة الخطبة التى خطبها الرسول فى موضوع قتل خزاعة رجلاً من بنى ليث بقتيل منهم قتلوه لأبى شاة ، لأن علة النهى وهى اختلاط القرآن بالسنة لايخشى منها فى كتابة خاصة لشخص معين .

وبهذا يتم الجمع بين الأحاديث الثلاثة المتعارضة ، وإذا لم تعرف علة النهى عن كتابة السنة فيجمع بينها بالطريقة التى يجمع بها بين العام والخاص ، فيكون حديث عبد الله خاصاً بالنسبة له ، وحديث أبى شاة كذلك . وفى المكتوب ويبقى العام فيما عدا هذين الخاصين على حكم النهى الوارد فى حديث أبى سعيد ، لأن الخاص إذا ورد بعد العام نسخه فى موضوعه فقط . ومقتضى ذلك أن يمتنع سائر الصحابة عن كتابة الحديث عملا بالنهى العام الوارد فى حديث أبى سعيد كما قدمنا ، لكننا وجدنا أن الإمام علياً كانت له صحيفة كتبها فى السنة ولم ينقل إلينا أنه أمر بكتابة السنة — كذلك أثر عن سيدنا عمر بن الخطاب أنه أراد كتابة السنة وعرض الأمر على الصحابة فلم يجد فيهم رأياً مخالفاً ، وأنه فكر فى

الأمر ملياً ثم أعرض عن كتابة السنة ، لاللنهى الوارد عن الرسول فى حديث أبى سعيد ، بل لأنه خشى أن يقبل الناس عليها ويتركوا كتاب الله كما فعل أناس من أهل الكتاب قبلهم — وذلك مضعف لحديث أبى سعيد ، فضلا عن ان أمر الرسول بأن يتحدث الناس عنه فى آخر هذا الحديث وفى أحاديث أخرى وأمرهم بأن يبلغ الشاهد منهم الغائب ، ويكرر ذلك ثلاثاً فى خطبة الوداع يضعف النهى عن الكتابة لأنها من الوسائل التى تيسر على من سمع الحديث مهمة تبليغه لمن لم يسمعه ، وتيسر له مهمة حفظه ، أو الرجوع إليه إذا خانته ذاكرته .

لذلك نرى أن النهى عن كتابة السنة إما أن يكون لعلة خوف اختلاط القرآن بغيره أو للخوف من إكباب الناس عليها وتركهم القرآن ، وأنه إذا أمن ذلك كانت كتابة السنة عملا مفيداً للناس ، ولو بادر الصحابة بها فى عهد الرسول وفى عهد الخلفاء الراشدين لأمكن تلافى ما حدث بعد ذلك حينما أقبل الناس على تدوين السنة بعد وفاة الصحابة ، من اختلاف فى متن الحديث ، وتعارض بين الروايات ، كان له أثره فى وجود أحاديث ضعيفة أو أحاديث موضوعة ولولا الجهود التى بذلها العلماء فيما بعد فى جمع السنة وتدوينها ؛ والعناية الشديدة فى تعرف رجال الحديث ، وتمييز صحيحه وحسنه ومشهوره ، من ضعيفه ومردوده ، لكانت الكارثة عظيمة والخسارة جسيمة .

كيف نقلت السنة ؟ ومتى دونت ؟

كانت السنة تنقل فى عهد الرسول وبعده إلى أن ولى عمر بن عبد العزيز الخلافة فى أوائل سنة ٩٩ من الهجرة بطريقة نقل من سمع الحديث لغيره وغيره يرويه عنه إلى غيره وهكذا شفاهاً ، وأكثر الأحاديث كانت تنقل بطريق الآحاد ، وبعض السنن العملية التى بينت العبادات كالصلاة والزكاة والحج ،

وبعض الأحاديث القولية وعددها كما قال العلماء قليل لايتجاوز عدد أصابع اليدين كانت تنقل بطريق التواتر .

ونقل الأحاديث بهذه الصورة يجعلها ظنية الورود تفصيلا وإن كان من المقطوع به ورود السنة عن الرسول على الجملة ، وبذلك فارقت السنة الكتاب فى أن الكتاب قطعى الورود جملة وتفصيلا وأما السنة فقطعية الورود جملة ظنية الورود تفصيلا ، فيما عدا ماثبت بالتواتر وهو قليل كما قدمنا .

فلما ولى عمر بن عبد العزيز الخلافة خشى من دروس السنة وذهابها ، وعلم أنه لاتوجد وسيلة أخرى لحفظها سوى تدوينها ، فأرسل إلى عماله على البلاد الإسلامية يأمرهم بكتابتها ، فأثر عنه أنه كتب إلى عامله على المدينة أبى بكر محمد بن عمرو بن حزم المتوفى سنة ١٢٠ هـ مايأتى : انظر ما كان من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فاكتبه ، فانى خفت دورس العلم وذهاب العلماء وأوصاه بأن يكتب له ما كان عند عمرة بنت عبد الرحمن بن سعيد الأنصارية التى توفيت قبيل نهاية القرن الأول ، وما عند القاسم محمد بن أبى بكر المتوفى سنة ١٢٠ هـ — وكتب مثل ذلك إلى محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب الزهرى المدنى ، أحد الأئمة وعالم الحجاز والشام المتوفى سنة ١٢٤ هـ — فقام من كتب إليهم سيدنا عمر بن عبد العزيز بكتابة الحديث ، ولكن صحائفهم لم تصل إلينا ، وهذا لاينفى أن هذا العمل الجليل أفاد منه الناس فى هذا العصر ، وساعد على حفظ الحديث ، ويسر للعلماء فى العصر التالى له مهمة تدوين الحديث .

وكانت نتيجة عدم شيوع تدوين السنة فى أوائل القرن الثانى من الهجرة وأنها لم تكن فى متناول عامة الناس رجوع الناس إلى العلماء يستفتونهم فى الحوادث التى تعرض لهم ، والتجاءهم إليهم لمعرفة الحكم الشرعى الذى لايجدونه فى الكتاب ، فصدرت من العلماء فتاوى كثيرة ، وكان بينها فى بعض الأحيان تعارض ، مما حير الناس ، حتى اضطرب الأمر ، فلم يجدوا وسيلة للقضاء

على هـذه الفوضى سوى البحث عن السنة ، مما دعا العلماء إلى زيادة العناية بتدوينها حتى كثر المشتغلون بتدوين السنة من العلماء فى مكة والمدينة والكوفة والبصرة والشام وغيرها من الأمصار فدوّن كل واحد منهم مايحفظه من الحديث ، وأضافوا إليه أقوال الصحابة وفتاوى التابعين ، فكان مادوّنوه فى القرن الثانى من الهجرة أقرب إلى الفقه .

ومن أشهر مؤلفات هـذا العصر : موطأ الإمام مالك بن أنس ، إمام دار الهجرة المطبوع ، الذى عنى كثير من العلماء بشرحه كالباجى والزرقانى والسيوطى وغيرهم . وهـذا الكتاب من أصح كتب الحديث وأشهرها ، وجملة مافيه من الآثار ١٧٢٠ أثراً .

وقد روى عن الإمام مالك أنه قال : عرضت كتابى هذا على سبعين فقيهاً من فقهاء المدينة فكلهم واطأنى عليه فسميته الموطأ ، ورواه عن مالك من غير واسطة ألف رجل ، منهم الفقهاء كالإمام الشافعى المتوفى سنة ٢٠٤ هـ ومحمد بن الحسن المتوفى سنة ٢٨٩ هـ ، ومنهم الخلفاء كالرشيد والأمين والمأمون ، ومنهم المحدثون كعبد الرحمن بن مهدى ، ويحيى بن سعيد القطان .

وجاء بعد هذا العصر حفاظ آخرون رأوا جمع الحديث وحده فلا يكون معه شىء من أقوال الصحابة أو فتاوى التابعين ، وسلكوا طرقاً متعددة أشهرها طريقتان :

(الأولى) طريقة جمع الحديث على المسانيد فتجمع الأحاديث وتقسم إلى مجموعات كل مجموعة تتميز عن غيرها بإسنادها إلى راويها ، فيذكر لكل صحابى جميع الأحاديث التى رواها عن الرسول فى مختلف الموضوعات ، وتضم كل هذه الأحاديث بعضها إلى بعض من غير تمييز بين الصحيح منها وغير الصحيح ، وأصحاب هـذه الطريقة رتبوا الرواة من الصحابة على أوائل أسمائهم بحسب

حروف المعجم ، كما فعل الطبرانى فى معجمه الكبير — ومنهم من رتبهم على حسب اختلاف قبائلهم وقربهم من الرسول من ناحية النسب ، ومنهم من رتبهم على حسب السبق فى الإسلام .

ومن أشهر هذه المسانيد مسند الإمام أحمد بن حنبل المطبوع ، وهو من أصول السنة ، ويجمع من الأحاديث أربعين ألف حديث تكرر منها عشرة آلاف .

(الثانية) طريقة جمع الأحاديث مرتبة على الأبواب والموضوعات فتجمع الأحاديث الواردة فى موضوع واحد فى قسم خاص بها ، فالأحاديث الواردة فى الطلاق يضم بعضها إلى بعض ، وكذلك الأحاديث الواردة فى النكاح ونحو ذلك، ثم تقسم هذه الأحاديث إلى مجموعات لكل موضوع خاص مجموعة وهكذا — وقد انقسم أهل هذه الطريقة إلى فريقين : فريق اقتصر على مارآه صحيحاً ، وفريق ضم إلى الصحيح غيره ، ومن الفريق الأول البخارى ومسلم ، ومن الثانى ابن ماجه والترمذى .

وأشهر مؤلفات هذه الطريقة : (١) صحيح البخارى (٢) وصحيح مسلم (٣) وسنن أبى داود (٤) وسنن النسائى (٥) وسنن الترمذى (٦) وسنن ابن ماجه، ويرى العلماء أن أنفع هذه الكتب الستة : صحيح البخارى ، ومسلم ، وسنن أبى داود ، والترمذى . لأن البخارى اقتصر على الصحيح وأشار إلى مايستنبط منها ، ومسلماً اقتصر على الصحيح مع حسن الترتيب وجمع طرق كل حديث ليظهر اختلاف المتون ، ولأن أبا داود جمع الأحاديث التى استدل بها الفقهاء واستنبطوا منها الأحكام ، وأشار فى ترجمة كل حديث إلى مايستنبط منها ، وقال ماذكرت حديثاً أجمع الناس على تركه ، وما كان ضعيفاً اصرح بضعفه ، وامتازت سنن الترمذى بأنه أضاف إلى محاسن سنن أبى داود مذاهب الصحابة والتابعين

وفقهاء الامصار مع الإشارة إلى مرتبة كل حديث و بيان وجه ذلك .

ثم كثر التدوين وسلك كل مؤلف الطريقة التى يراها محققة لغرضه . ومن العلماء من صنف فى أحاديث الأحكام خاصة ومن أشهرها :

(١) منتقى الأخبار : لشيخ الإسلام ابن تيمية الحنبلى انتقاه من الكتب الستة ومن مسند الإمام أحمد عازياً كل حديث إليها وقد شرحه محمد بن على الشوكانى شرحاً سماه نيل الأوطار ، وهو مطبوع أكثر من مرة .

(٢) بلوغ المرام فى أدلة الأحكام : لابن حجر العسقلانى وعليه شرح مسمى بسبل السلام لمحمد بن اسماعيل الصنعانى ، وآخر مسمى بفتح العلام لصديق حسن خان ، وهو مطبوع أكثر من مرة .

(٣) السنن الكبرى : للبيهقى ، مطبوع فى الهند .

(٤) سنن الدارقطنى : مطبوع فى الهند .

(٥) عمدة الأحكام للمقدسى ، وشرحه أحكام الأحكام لابن دقيق العيد مطبوع ، وقد جمع فيه المقدسى أحاديث الأحكام التى اتفق عليها البخارى ومسلم .

(٦) دلائل الأحكام : لابن شداد الحلبى ، وهو غير موجود .

(٧) الإلمام فى أحاديث الأحكام : لابن دقيق العيد ، وشرحه بشرح سماه الإمام ، ولكنه لم يتمه ولم يطبع .

وقد عنى العلماء أيضاً بعلوم الحديث التى يحتاج إليها المشتغل بالحديث ، وهذه العلوم إما لبيان معناه كعلم غريب الحديث ، أو لبيان ما بقى حكمه قائماً لم ينسخ ، أو لبيان علله ، أو لبيان مرتبته كعلم رجال الحديث وعلم مصطلح الحديث.

أقسام الحديث

يقسم العلماء الحديث بالنظر إلى طريق علمه ، إلى حديث مقبول ، وحديث ضعيف أو مردود .

والحديث المقبول إلى متواتر وإلى آحاد .

والمتواتر أن يكون رواته فى كل عهد قوماً لايحصى عددهم ، ولا يمكن تواطؤهم على الكذب ، لكثرتهم وعدالتهم ، وتباين أماكنهم .

وحديث الآحاد مالم تتوافر فيه شروط التواتر ، والمقبول منه مارواه عدل ضابط لما يرويه بسند متصل خلا من الشذوذ والإعلال . والمردود أو الضعيف مالم تتوافر فيه صفات المقبول ، بأن يكون راويه غير عدل أو متهماً بالكذب أو بالفسق ، أو أن يكون غير ضابط بأن يعرف بفحش الغلط أو بالغفلة عن الإتقان أو بسوء الحفظ إلى غير ذلك ، أو بأن يكون السند غير متصل أو كان به شذوذ أو إعلال . والسند المتصل هو الذى اتصل سنده إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلا من الإرسال والانقطاع . والمرسل هو الذى رواه تابعى كبير أدرك جماعة من الصحابة وجالسهم عن رسول الله مباشرة ، كأن يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا ، من غير أن يذكر اسم الصحابى الذى روى الحديث عن الرسول ، وذلك كمراسيل سعيد بن المسيب . والمنقطع ماسقط من الإسناد راوٍ أو يذكر فيه راوٍ مبهم ، وقيل إنه مثل المرسل إلاأن المرسل أكثر مايطلق على عمل التابعى . وفى الاحتجاج بالمرسل خلاف بين العلماء ، فجماعة المحدثين يقولون إنه ليس بحجة ، والإمام مالك وأبو حنيفة و بعض الفقهاء وأحمد ابن حنبل فيما روى عنه يحتجون بالمرسل ، والإمام الشافعى يحتج بمراسيل كبار التابعين إن جاءت من وجه آخر ، أو اعتضدت بقول صحابى أو بقول أكثر

العلماء ، أو كان المرسل إذا سمى لايسمى إلا ثقــة ، ولذلك فإنه تتبع مراسيل سعيد بن المسيب وتوفرت لديه شروط الاحتجاج بها فكان يحتج بها .

والشذوذ أن يروى الثقة حديثاً يخالف مارواه الناس وليس منه أن يروى مالم يروه غيره . والإعلال سبب خفى يقدح فى الحديث ، مع أن الظاهر سلامته منه ، ولا يعرف الإعلال إلا من اشتغل بدراسة رجال الحديث ، وعرف مقدار ضبطهم و إتقانهم ، وتبين له من هذه المعرفة أن الحديث معلول ، أو يغلب على ظنه ذلك فيحكم فى الحالين بعدم صحته و إذا تردد توقف .

وحديث الآحاد المقبول درجات ، أقواها المستفيض ، وهو ما رواه ثلاثة أو أكثر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . والمشهور : وهو المتواتر فى القرن الثانى أو الثالث ولم يتواتر نقله عن رسول الله . والصحيح : وهو ما اتصل سنده بالعدول الضابطين من غير شذوذ ولا علة . والحسن : وهو ما كان رواته أقل درجة من رجال الصحيح . ويقول الحاكم فى كتابه المدخل : الصحيح من الحديث عشرة ، خمسة متفق عليها وخمسة مختلف فيها . فالأول : من المتفق عليه اختيار البخارى ومسلم وهو الدرجــة الأولى من الصحيح ، وهو أن لايذكر إلا مارواه صحابى مشهور عن رســول الله له راويان ثقتان فأكثر ثم يرويه عنه تابعى مشهور بالرواية عن الصحابة له أيضاً راويان ثقتان فأكثر ثم يرويه عنــه من أتباع الأتباع الحافظ المتقن المشهور على ذلك الشرط . القسم الثــانى مثل الأول إلا أن راويه من الصحابة ليس له إلا راوٍ واحد . والقسم الثالث مثل الأول إلا أن راويه من التابعين ليس له إلا راوٍ واحد . القسم الرابع : الإفراد والغرائب التى رواها الثقات العــدول . القسم الخامس : رواية جماعة من الأئمة عن آبائهم وأجدادهم ولم تتواتر الرواية عن آبائهم وأجدادهم بها إلا عنهم إلى آخر هذا المبحث القيم فارجع إليه فى مقدمة النووى على صحيح مسلم .

وقد قسم الجمهور الصحيح بالنظر إلى الأوصاف المقتضية لصحته أقساماً أعلاها ما أخرجه البخارى ومسلم ، ويليه ما أخرجه البخارى وحده ، ثم ما انفرد به مسلم ، ثم ما كان على شرطهما ولم يخرجاه ، ثم ما كان على شرط مسلم ، ثم ماصححه أحد الأئمة المعتمدين . ويذهب صاحب كتاب حجة الله البالغة إلى أن أعلى كتب الحديث موطأ الإمام مالك وصحيح البخارى ومسلم ، ويليها سنن أبى داود والترمذى والنسائى ، وما إلى ذلك من كتب المحدثين الذين عرفوا بالوثوق والعدالة والحفظ والتبحر فى فنون الحديث وعدم التساهل ولم يبلغوا درجة الشيخين ، ويلى ذلك طبقات أخرى .

العمل بالسنة

لاخلاف بين العلماء فى وجوب العمل بمتواتر الحديث لأنه قطعى الورود ، فهو حجة بالاتفاق ولا يعتد برأى المخالفين .

أما حديث الآحاد وهو غير المتواتر ، فقد اختلف العلماء فى وجوب العمل به . فمن العلماء من ذهب إلى أن دلالته ظنية فلا يجب العمل به ، واستندوا إلى شبه ضعيفة تكفل بالرد عليها جمهور العلماء ، وتجد هذه الشبه والرد عليها فى كتب أصول الفقه ، ولا نرى حاجة لذكرها هنا ، وقد سبق الكلام على الأدلة من الكتاب ومن السنة ومن عمل الرسول والصحابة وغيرهم ، وإجماع الأمة على وجوب العمل بالسنة مما يغنينا عن بسط الكلام .

مكانة السنة من القرآن

السنة تلى القرآن لأن القرآن مقطوع بوروده جملة وتفصيلا ، والسنة مقطوع بورودها جملة لاتفصيلا . فإننا نقطع بأن الرسول صلى الله عليه وسلم كانت له أقوال وأفعال وإقرارات فى المسائل التشريعية ، وأن ذلك قد أُثر عنه وهو مجموع

السنة ، لكننا لا نقطع بأن حديثاً بعينه قد صدر عن الرسول فيما عدا ماتواتر من السنة وهو قليل ومحل خلاف العلماء ، ولا شبهة فى أن المقطوع به أقوى من المظنون ودرجته فوق درجة المظنون . ولأن السنة لا يخلو أمرها من أن تكون مفسرة أو مبينة للكتاب ، أو منشئة أحكاماً ليست فى الكتاب . فإن كانت بياناً له كانت تابعة له ، لأن البيان يتبع المبين و يلزم من سقوط المبين سقوط البيان ولا يلزم العكس . و إن كانت منشئة لأحكام ليست فى الكتاب لزم أن لا تكون مخالفة لأصوله العامة ، فهى إذن متمشية مع قواعده ومع أصوله ، فتكون بالنسبة له كالتابع بالنسبة للمتبوع ودرجتها تكون أقل من درجته .

وهذا إلى أن الأحاديث التى سقناها لك فيما مضى وماصدر من كبار الصحابة يدل على أنه يعمل بما فى الكتاب ، فإن لم يوجد فيه الحكم عمل بما فى السنة ، وما ذلك إلا لأن درجتها تلى درجة الكتاب ، ولا يلزم من العمل بالسنة فى بعض الصور إلغاء العمل بالكتاب كما يقول بعض العلماء ، محتجين بأن الكتاب قد يكون محتملا لأكثر من معنى فإذا عينت السنة أحد هذه المعانى ترك ماعداه و إن كان الكتاب يحتمله ، وفى ذلك إلغاء لبعض المعانى التى يحتملها الكتاب . وأيضاً فإن السنة قد تؤول ظاهر الكتاب فلا يعمل بهذا الظاهر ، أو تقيد مطلقه فلا يعمل به إلا فيما قيدته السنة ، أو تخصص عامه فيعمل بالعام فى بعض إفراده ولا يعمل به فى غيرها . وأيضاً فإن العمل بالسنة يقتضى عند التعارض بينها و بين نص الكتاب نسخ الكتاب بالسنة ، كما يقول بذلك بعض الأصوليين ، فإنهم قالوا إن آية الوصية للوارث « كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف حقاً على المتقين » نسخت بحديث « لا وصية لوارث » مع أنه من أحاديث الآحاد .

وذلك لأن ماذكروه لا يصلح دليلا على أن العمل بالسنة يلزم منه إلغاء العمل بالكتاب ، لأن بيان المعنى المراد من النص الوارد فى الكتاب أو تقييد

مطلقه أو تخصيص عامه إنما هو شرح وتفسير ، وليس الشرح أو التفسير إهداراً للنص المشروح أو المفسر ، بل هو أخذ به و اتباع له على أكمل وجوهه ، وقد أباحه الله سبحانه وتعالى لنبيه ، قال الله تعالى : « وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس مانزل إليهم ولعلهم يتفكرون » .

وأما الاستناد إلى قول من يجيز نسخ الكتاب بالسنة فإنه معارض بالرأى القائل بعدم جواز نسخ الكتاب بالسنة ، فضلا عن أنه ليس أمراً واقعاً فلا يوجد سنة متواترة عارضت الكتاب ونسخته . وأما أحاديث الآحاد فظنية الورود ولا تنسخ الكتاب الذى هو قطعى الورود ، على أن الآيات التى قيل أنها نسخت بأحاديث الآحاد لا يسلم بعض العلماء بنسخها بها ، فمنهم من يقول بأن آية الوصية لم تنسخ بحديث لاوصية لوارث وإنما نسخت بآية المواريث ، بل من المفسرين والعلماء من يقول بأنها ليست منسوخة وأن حكمها لايزال باقياً ، وقد أخذ بهذا الرأى قانون الوصية الجديد ، فأجاز الوصية للوارث في حدود الثلث من غير توقف على إجازة باقى الورثة . كذلك آية جلد الزانية والزانى لم تنسخ بحديث رجم المحصن ، كما ذهب إلى ذلك كثير من السلف ومنهم الإمام على ، فقد أثر عنه أنه جلد شراحة الهمدانية مائة ثم رجمها وقال جلدتها بكتاب الله ورجمتها بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم .

والخلاصة أن العمل بالسنة لا يلزم منه إلغاء العمل بالكتاب ، وإذا عارضت السنة أصلاً من أصول الكتاب ، أو قاعدة من قواعده وجب ردها والعمل بما فى الكتاب .

المراد من فقه القرآن والسنة

نريد من فقه القرآن والسنة الأحكام الشرعية المستفادة من آيات الكتاب والأحاديث المتعلقة بأفعال الناس اقتضاء أو تخييراً أو وضعاً .

فالأحكام المتعلقة بأفعال الناس اقتضاء هي الأحكام التي تقتضي إيجاد الأفعال أو تركها على وجه حتم أو على وجه غير حتم ، فالمقتضية لإيجادها على وجه حتم هي الأحكام التي تقتضي وجوب الفعل ، والتي تقتضي إيجادها على وجه غير حتم هي الأحكام التي تدل على ندبها — والتي تقتضي تركها على وجه حتم هي التي تقتضي تحريمها ، وعلى وجه غير حتم هي التي تقتضي كراهيتها . والأحكام المتعلقة بأفعال الناس تخييراً هي أحكام الإباحة الشرعية والأحكام المتعلقة بأفعال الناس وضعاً هي الأحكام التي تكون علامات لأحكام أخرى كأن تكون سبباً للحكم الشرعي أو شرطاً له أو مانعاً منه ، فتكون هذه الأحكام علامات لأحكام أخرى كصحة الفعل أو نفاذه أو فساده ، وسنبين هذه الأحكام المستفادة من نصوص الكتاب والسنة بأي دلالة من دلالات اللفظ . ودلالة اللفظ على المعنى الموضوع له أو جزئه أو لازمه المتأخر تسمى عبارة إذا كان الكلام قد سيق له ، وإشارة إن لم يسق الكلام له ، ودلالته على لازمه المحتاج إليه لأنه غير مذكور في النظم — اقتضاء ودلالته على حكم آخر يفهم لغة أن العلة في الحكم الأول متوافرة أو أكثر توافراً في الحكم الثاني يسمى دلالة النص — والأحكام المستفادة بهذه الدلالات اللفظية الأربع تستند إلى النص والنص حجة عليها .

ولا يلزم أن يدل النص الواحد على أحكام بطرق الدلالات اللفظية الأربع كلها ، لأن لكل نص حكماً مستفاداً من عبارته ، وقد يكون له حكم مستفاد بإشارته أولا يكون وكذلك باقي الدلالات .

(١) فقوله تعالى : « وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف » ، يستفاد من عبارته وجوب نفقة الوالدات على الأب المولود له — ويستفاد من إشارته إنفراد الأب بالإنفاق على ولده لاختصاصه به الذي يستفاد من قوله المولود له ، وكذا ثبوت نسب الأولاد للآباء مستفاد من النص بالإشارة

لأنه جزء المعنى الموضوع له الذى لم يسق له الكلام . ويستفاد منه بطريق الدلالة وجوب أجر علاج الوالدات وثمن أدويتهن على الأب المولود له لأنه أولى من نفقتهن ، أى أن العلة فى وجوب النفقة أمراً متوافراً فى أجر علاج الوالدات وثمن الأدوية ، فدل النص بطريق الدلالة على وجوبهما .

(٢) قال الله تعالى : « ولا تقل لهما أُف ولا تنهرهما وقل لهما قولاً كريماً » أفاد هذا النص بالعبارة حرمة التأفف وهو التضجر ، وأفاد بالدلالة حرمة الضرب لأن العلة المقتضية لتحريم التضجر هو مايلحق الوالدين من الأذى بسببه وهذه العلة أكثر توافراً فى الضرب ، فاستفيد من النص حرمة ضرب الوالدين بطريق الدلالة وتسمى فحوى الخطاب ومفهوم الموافقة ، ولا خلاف بين الأصوليين فى الاحتجاج بمفهوم الموافقة وإنما الخلاف فى أن الاحتجاج به هل هو من الاحتجاج بالنص بطريق الدلالة ، أو هو من الاحتجاج بالقياس الجلى . وتفصيل الخلاف فى هذا مبسوط فى كتب الأصول ، وسنجرى على أنه من دلالات اللفظ .

(٣) قال الله تعالى : « حرمت عليكم الميتة والدم » هذا النص لا يستقيم إلا بمحذوف لم يذكر لفظاً ولكنه ملحوظ حتما ، فإن التحريم كغيره من الأحكام يتعلق بالأفعال ولا يتعلق بالذوات ، فليس المحرم هو الميتة وإنما المحرم أكلها ، فكان اللفظ دالا بطريق الاقتضاء على محذوف يقدر فى الكلام ويستقيم بتقديره معناه ، ويكون التقدير حرمت عليكم أكل الميتة والدم إلخ . فتحريم أكل الميتة ثابت بعبارة النص ، وهذا النص يستفاد منه اقتضاء كلمة (أكل) وهى المقتضى .

والحكم المستفاد من منطوق النص بعبارته أو بإشارته أرجح من الحكم المستفاد من مفهومه ، وهو الحكم المستفاد من النص بالدلالة والحكم المستفاد من عبارة النص أرجح من الحكم المستفاد بإشارته ، لأنه وإن كان كل منهما

منطوق النص إلا أن الحكم المستفاد من العبارة مقصود للشارع أولا و بالذات من إيراد النص ، وأما الحكم المستفاد من الإشارة فهو لازم لما قصده بالعبارة ، وقد لا يكون مقصوداً للشارع أولا و بالذات فإذا تعارضا رجح الحكم المستفاد من العبارة .

قلنا إنه لاخلاف بين العلماء فى الاحتجاج بمفهوم الموافقة ، وأما مفهوم المخالفة وهو الحكم المخالف لمفهوم النص ، فقد اتفق الأصوليين على عدم الاحتجاج به فى اللفظ الجامد الذى ورد فى النص إسماً أو علماً على الذات التى امتد إليها الحكم . فحديث « فى الغنم زكاة » لا يحتج بالمفهوم المخالف للغنم فلا يثبت فى غير الغنم حكم مخالف للحكم الثابت فى الغنم فتجب الزكاة فى الغنم ولا تجب فى الإبل مثلا ، لأنه لا يفهم لغة ولا شرعاً ولا عرفاً أن ذكر الغنم للاحتراز عما عداها من السوائم ، ولهذا اتفق الأصوليون على عدم الاحتجاج بمفهوم المخالفة فى اللقب لأنه لا يقصد من ذكره تقييد أو تخصيص أو احتراز عن غيره . واتفقوا على الاحتجاج به فى مفهوم الوصف أو الشرط أو العدد أو الغاية فى كلام الناس وفى عقودهم وتصرفاتهم وعبارات المؤلفين ومصطلحات الفقهاء . واختلفوا فى الاحتجاج بمفهوم المخالفة فى الوصف أو الشرط أو العدد أو الغاية فى النصوص الشرعية خاصة ، فذهب الجمهور إلى أن للنص الشرعى الدال على حكم فى مسألة إذا قيل بوصف أو شرط أو عدد أو غاية يكون حجة على ثبوت الحكم فيها ، ويكون حجة على ثبوت نقيض حكم فى المسألة التى وردت على خلاف القيد من وصف أو شرط أو عدد أو غاية ، والحكم الأول يسمى منطوق النص ، ويسمى الثانى مفهومه المخالف . وخالف الأصوليون من الحنفية فى ذلك ، فقالوا إن الحكم الثانى مسكوت عنه فيبحث عن حكمه من دليل آخر وتجد فى كتب الأصول أدلة كل فريق فارجع إليها إن شئت .

ويظهر من مقارنة أدلة كل فريق رجحان رأى الجمهور إذا تحققنا من أن

القيد الوارد فى النص إنما ورد للتخصيص أو الاحتراز به عما عداه ولم يرد القيد لحكمة أخرى ، ولم يكن هذا المفهوم معارضاً لمنطوق نص آخر . ورجحان رأى الحنفية إذا دلت قرينة على أن الوصف ليس للتخصيص أو للاحتراز ، بل ورد جرياً على العادة أو لأية حكمة أخرى .

أسباب الخلاف في فقه القرآن والسنة

ظهر لك مما تقدم أن موضوع دراستنا آيات الأحكام فى الكتاب والسنة من ناحية دلالتها اللفظية على ماتضمنته من أحكام تتعلق بأفعال الناس . وقد بينا لك الدلالة اللفظية وأقسامها وهى محل اتفاق بين العلماء ، وربما يظن من اتحاد المصدر والاتفاق على طرق الدلالة اللفظية أن الأحكام المستفادة من نصوص الكتاب والسنة لاتكون محل خلاف بين العلماء ، ولكن سيظهر لك من بيان أسباب الخلاف خطأ هذا الظن .

وأسباب الاختلاف كثيرة نذكر بعضها ، ملاحظين الاختصار ، ومن أراد التفصيل فليرجع إلى مقدمة فقه القرآن والسنة لفضيلة الأستاذ على الخفيف ، وفضيلة الأستاذ محمود شلتوت ، ففيهما ما تحتاج إليه ، وما يكمل ما قد يفوتنا فى هذه المقدمة القصيرة .

(١) من أسباب الخلاف اشتراك اللفظ فى الوضع لمعنيين أو أكثر ، أو اشتراك التركيب بين معنيين مختلفين ، أو تردد اللفظ بين المعنى الحقيقى والمعنى المجازى ، أو تردد اللفظ بين المعنى الحقيقى والمعنى الشرعى .

(١) ومن أمثلة اشتراك اللفظ فى الوضع لمعنيين قوله تعالى : « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » القروء جمع قرء بالفتح ، والقرء يستعمل فى كل من الطهر والحيض ، فذهب الإمام مالك والشافعى إلى أن المعنى المراد هو الطهر ، فتعتد من تحيض من النساء عندهما بثلاثة أطهار ، والطهر هو الزمان الذى يقع

بين حيضتين ، وتنقضى العدة بثلاثة أطهار ، ويحتسب الطهر الذى وقع فيه الطلاق . وذهب الحنفية إلى أن المعنى المراد هو الحيض ، فتعتد من تحيض من النساء بثلاث حيض لايحتسب منها الحيض الذى وقع فيه الطلاق على مذهبهم فى احتساب الطلقة فى الحيض ، واعتمد كل من الرأيين على قرائن وأدلة لترجيح ماذهب إليه وستعرف ذلك فى موضعه .

(٢) النفى الوارد فى آية عقوبات المحاربين لله ورسوله فى قوله تعالى : « أو ينفوا من الأرض » ذهب الجمهور إلى أن المراد منها المعنى الحقيقى وهو الإخراج من الأرض التى ارتكب فيها الفساد ، وذهب الحنفية إلا أن المراد منها المعنى المجازى وهو السجن ، لأن النفى يستعمل مجازاً فى السجن ، واعتمد الرأى الأول على أن المعنى الحقيقى هو المراد مالم يصرف عنه صارف . ورأى الحنفية أن الصارف موجود وهو استحالة الإخراج من جميع الأرض ، وعدم جدوى النفى من الأرض التى ارتكب فيها الفساد من غير أن يلحق فى النفى منها ضرر بالمسلم أو ضرر بالمسلمين ، ولهذا صرفوا اللفظ من المعنى الحقيقى إلى المعنى المجازى ، الذى يحقق مقصود الشارع من العقوبة .

(٣) كلمة « بناتكم » الواردة فى آية التحريم . ذهب الحنفية إلى أن المراد منها المعنى الحقيقى ، فالبنت ولو كانت بنت زنا تحرم على الأب ، وذهب الشافعى إلى أن المراد منها المعنى الشرعى ، وهو البنت من نسب صحيح ، فلا تحرم بنت الزنا لأنها ليست بنتاً شرعية ، بدليل عدم توريثها وعدم إباحة الخلوة بها ، وعدم ثبوت ولايته عليها .

(٤) قوله تعالى : « إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض » فصل بين العقوبات بأو التى تقتضى التخيير بينها ، فاختلف العلماء فى هذه العقوبات ، هل هى مرتبة على الجنايات التى بينها الشارع ، فيعاقب من

قتل من المحاربين لله و رسوله بالقتل ، ومن أخذ المال بالقطع ، و ينفى من لم يقتل ولم يأخذ المـال منهم ؟

وذهب غيرهم إلى أن هـذه العقوبات ليست مرتبة على الجنايات ، وإنما سيقت على وجه التخيير ، فلامام المسلمين الخيرة فى توقيع أية عقوبة منها حسب ماتقتضيه الجناية التى ارتكبها ، على من ثبت عنه أنه يحارب الله و رسوله ويسعى فى الأرض بالفساد ، واعتمد كل رأى من الرأيين فى ترجيح مذهبه على أدلة لانرى حاجة لبسط الـكلام عليها .

(ب) من أسباب الاختلاف استعمال المطلق ، فيرى بعض العلماء أن الإطلاق هو المراد وأن اللفظ باق على إطلاقه ، ويرى آخرون أن المراد هو التقييد ، فيقيده بالأدلة الدالة عليه . ومن الأمثلة على ذلك قوله تعالى فى كفارة اليمين : « أو تحرير رقبة فمن لم يجـد فصيام ثلاثة أيام ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم واحفظوا أيمانكم » فلفظ رقبة فى الآية مطلقة ، وكذا لفظ أيام ، فذهب قوم إلى أن كلا من اللفظين على إطلاقه فيجزى تحرير رقبة سـليمة أو معيبة مؤمنة أو كافرة ، وذهب آخرون إلى أن المراد منها رقبة مؤمنة مسلمة ، فلا يجزىء عتق المعيبة ولا الـكافرة . وذهب قوم إلى أن الأيام مطلقة فى الآية غير مقيـدة بالتتابع ، وذهب آخرون إلى أنها مقيدة بالتتابع ، ومن قال بالتقييد اعتمد على أدلة أخرى تفيد التقييد .

(جـ) من أسباب الخلاف استعمال العام ، فيرى بعض العلماء أنه باق على عمومه ، ويرى آخرون أنه مخصوص بغيره لأدلة تفيد التخصيص . ومن أمثلة ذلك قوله تعالى : « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بمـا كسبا نكالا من الله » فيرى جماعة أن هذه العقوبة لـكل سارق أو سارقة ، قل المسروق أو كثر ، ويرى آخرون أنها مخصصة بالسنة وأن المراد منها من سرق قدراً من المـال لايقل عن عشرة دراهم عند الحنفية ، أو عن ربع دينار أو ثلاثة دراهم عند مالك والشافعى وأحمد ، لأحاديث اعتمد عليها كل مذهب .

(د) من أسباب الخلاف ، وجود اختلاف فى الظاهر بين آية وأخرى ، فيرى بعض العلماء إمكان الجمع بينهما ، ويرى آخرون عدم إمكان الجمع بينهما ، وأن إحداهما ناسخة للأخرى . ومن أمثلة ذلك آية الوصية « كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف حقاً على المتقين فمن بدله من بعد ماسمعه فإنما إثمه على الذين يبدلونه إن الله سميع عليم » وقد سبق بيان أن بعض العلماء يرى أن هذه الآية متعارضة مع آية المواريث ، ولذلك قالوا إن آية المواريث نسخت آية الوصية ، ويرى آخرون أنها ليست منسوخة ، وأن العمل بآية الوصية فى الثلث وآية المواريث فيما زاد على الثلث .

وهذه الأسباب كما تكون فى الكتاب تكون فى السنة أيضاً ، وقدانفردت السنة بأسباب أخرى نذكر أهمها :

(ا) الاختلاف فى درجة الحديث بسبب اختلاف النظر فى ناحية من النواحى التى يوزن بها الحديث وتعرف درجته كالسند والمتن . ومن ذلك حديث شفعة الجار ، فمن رأى أنه حديث صحيح احتج به ، ومن رأى أنه غير صحيح لم يذهب إلى جواز الشفعة للجار .

(ب) الاختلاف فى فعل الرسول إذا ما شاهده أصحابه : لأن أصحاب الرسول كانوا يشاهدونه يصلى ويتوضأ ويحج وغير ذلك من الأفعال الشرعية ، فكانوا يفعلون مثل فعله لايسألونه عن الفعل ، أهو واجب أو مندوب ، ولم يكن الرسول معنياً بذكر ذلك في كثير من الحالات إلا إذا سئل عنه ، وما كانوا فى حاجة إلى السؤال ، لأن واحداً منهم لم تحدثه نفسه بمخالفة الرسول ، فلما رويت هذه الأفعال اختلف نظر من رواها إلى أن فعل الرسول لها كان على وجه القربة ، أو أنه فعلها على سبيل الاتفاق والعادة ، ونشأ عن ذلك اختلاف الأحكام . ومن الأمثلة على ذلك أن الرسول نزل بعد أن نفر من منى بالمحصب وهو الأبطح مبدأ الوادى بعد منى بالقرب من محل الجمرات نزله الرسول بعد الإفاضة من

منى قاصداً مكة ، فرأى أبى هريرة وابن عمر أنه عليه السلام فعله قربة وتشريعاً فعداه من مناسك الحج ، ورأى ابن عباس أنه حدث اتفاقاً فلم يجعله من سنن الحج .

(ج) عدم ضبط من تحمل الحديث من الصحابة : ومن أمثلة ذلك أن الرسول حج ورآه الصحابة ، فمنهم من ذهب إلى أنه كان متمتعاً ، ومنهم من ذهب إلى أنه كان قارناً بين الحج والعمرة ، ومنهم من ذهب إلى أنه كان مفرداً بالحج ، كما اختلفوا فى المكان الذى أهل منه وأوجب نية الحج ، ويرجع هذا الاختلاف إلى أن الرسول أوجب فى أكثر من مكان .

(د) الاختلاف فى الفهم عند تحمل الحديث : ومن الأمثلة على ذلك أن ابن عمر روى أن الميت يعذب ببكاء أهله عليه ، ولما بلغ ذلك عائشة قالت إنه واهم ، وروت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مر على قبر يهودية يبكى عليها أهلها ، فقال إنهم يبكون عليها وإنها تعذب فى قبرها ، فظن ابن عمر أن عذابها بسبب بكاء أهلها عليها ، وظن أن الحكم عام على كل ميت مع أن الأمر ليس كذلك .

(ﻫ) الاختلاف فى الفهم عند العمل بالحديث : ومن الأمثلة على ذلك حديث « لا نكاح إلا بولى » فهمه بعضهم على أنه نفى للنكاح الصحيح ، وفهم آخرون على أنه نفى للنكاح المستحب ، فاختلفوا فى النكاح بغير ولى هل هو باطل أو مكروه ؟

(ﻫ) الاختلاف فى ترجيح حديث على آخر لأى سبب من أسباب الترجيح : والأمثلة على ذلك كثيرة جداً هذه هى أهم أسباب اختلاف الأحكام التى عرضت للمجتهدين عندما استنبطوا الأحكام من الكتاب والسنة .

بسم الله الرحمن الرحيم

الطلاق

المعنى اللغوى : طلقت الزوجة من زوجها ، كنصر وكرم ، طلاقاً : بانت منه ، فهى طالق ، وهنّ طلق ، أو هى طالقة وهن طوالق . وأطلق الرجل زوجته وطلقها فهو مطلاق فهما بمعنى واحد (قاموس المحيط) .

وصاحب البحر يقول : إن التطليق استعمل فى النكاح ، والإطلاق استعمل فى غيره ، ولذا كان الأول صريحاً والثانى إذا استعمل فى النكاح كناية يحتاج إلى النية . ويذهب صاحب البدائع إلى أن معنى اللفظين واحد فى اللغة ، وأن هذا الاختلاف اختلاف فى الاستعمال فى العرف . ويستظهر ابن عابدين أن مراد صاحب البدائع بالعرف عرف اللغويين ، بدليل أن صاحب البدائع صرح فى موضع آخر بأن الطلاق فى اللغة والشرع رفع قيد النكاح ، وبأن الطلاق فى اللغة صريح وكناية .

المعنى الشرعى : الطلاق فى اصطلاح الشرعيين رفع قيد النكاح فى الحال أو فى المآل ، باللفظ الدال عليه ، صراحة أو دلالة ، فحقيقة الطلاق فصم عروة عقد النكاح وانتهاء آثاره ، وإيجاد علاقة بين الزوجين تغاير علاقتهما قبل الطلاق . وهذا المعنى لايتحقق إلا باللفظ الدال عليه صراحة أو ما يقوم مقامه كالكتابة ، والإشارة المفهمة ، فاللفظ أو ما يقوم مقامه ركن الطلاق ودال عليه وليس هو حقيقة الطلاق ، واللفظ الذى لايستعمل إلا فى فصم عروة النكاح يسمى صريحاً لايحتاج إلى نية ، واللفظ الذى يستعمل فى ذلك وفى غيره يسمى كناية إن نوى به الطلاق وقع وإلا لم يقع ، وعند بعض الفقهاء يقوم مقام النية القرينة أو دلالة الحال .

ويريد الشرعيون من قيد النكاح عقد النكاح ، ومن رفع العقد رفع أحكام النكاح لا بطلانه ، وذلك لأن للنكاح أحكاماً تثبت له ، كحل النظر والمس وملك المتعة ، وغير ذلك من الأحكام ، والطلاق يرفع هذه الأحكام ، فإن رفعها فى الحال ، يسمى طلاقاً بائناً ، وإن رفعها فى المآل — أى بعد انقضاء العدة — سمى طلاقاً رجعياً ، وسنعرف أحكام كل منهما فى موضعه .

شرع الطلاق

أباح الله سبحانه وتعالى للرجل أن يطلق زوجته ، ودليل هذه الإباحة من الكتاب ، الآيات التى نزلت فى الطلاق ، من سورة البقرة ، وسورة الأحزاب ، وسورة الطلاق . وسنكتفى بذكر بعض هذه الآيات ، ووجه دلالتها على إباحة الطلاق .

(١) قال الله تعالى فى أول سورة الطلاق : « يأيها النبى إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن واحصوا العدة واتقوا الله ربكم لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة وتلك حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه لا تدرى لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً » .

الخطاب فى الآية للنبى والمؤمنون داخلون معه فى الخطاب ، فهو موجه للجميع — أو الخطاب موجه للنبى مع إضمار القول للمؤمنين . والمعنى على هذا يأيها النبى قل للمؤمنين إذا طلقتم إلخ ، أو خاطب الله النبى وحده وجعل الحكم للجميع . وقوله تعالى : إذا طلقتم النساء ، معناه إذا أردتم تطليق النساء كقوله تعالى إذا قمتم إلى الصلاة ، أى أردتم القيام إلى الصلاة . وقوله تعالى : فطلقوهن لعدتهن ، معناه طلقوهن مستقبلات لعدتهن ، لأن اللام تجىء لمعان كثيرة ،

فتكون للاضافة وهي الأصل فيها ، وتجيء لبيان السبب و العلة ، كقوله تعالى إنما نطعمكم لوجه الله ، أو بمنزلة عند ، كقوله تعالى : أقم الصلاة لدلوك الشمس ، أى عند دلوك الشمس ، ودلوك الشمس غروبها ، أو بمنزلة فى ، كقوله تعالى : هو الذى أخرج الذين كفروا من ديارهم لأول الحشر . واللام فى الآية بهذا المعنى ، أى فطلقوهن فى الزمان الذى يصلح لعدتهن . قال صاحب الكشاف : فطلقوهن مستقبلات لعدتهن ، كقوله أتيته لليلة من المحرم ، أى مستقبلا لها .

والطلاق فى الزمان الذى يصلح للعدة هو الطلاق فى الطهر ، لأن المطلقة تستقبل عدتها إذ تبدأ العدة بعده بثلاث حيض أو بثلاثة أطهار ، أما الطلاق فى الحيض فلا تبدأ العدة عقبه مباشرة لعدم جواز اعتدادها بما بقى من أيام حيضها الذى طلقت فيه إذ أن ذلك جزء حيضه ولعدم جواز تعويض مافاتها من الحيض قبل الطلاق بأيام من حيضة أخرى لعدم صحة إطلاق الحيضة على جزئها الأول ، ولا على الجزءين ، لأن كلا منها جزء حيضة كاملة ، وقد أمر الله بأن تعتد المطلقة بثلاث حيض وعلى القول بأن العدة ثلاثة أطهار تكون مدة الحيض التى حصل فيها الطلاق زائدة على الأطهار الثلاثة التى تنقضى بها العدة فتعتد المطلقة فى هذه الحالة بثلاث حيض أو بثلاثة أطهار ، العدة التى أمر الله بها فى قوله تعالى من سورة البقرة : « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » والقروء : جمع قرء بالفتح ، وهو من الألفاظ المشتركة التى تستعمل فى الحيض وفى الطهر — والضرر الذى يلحق الزوجة من الطلاق فى الحيض وعدم استقبالها عدتها عقب الطلاق مباشرة طول العدة ، فتزيد على ثلاثة أقراء ، حتى تصير كأنها أربعة ، وهى فى الحيض الذى طلقت فيه كالمعلقة ، فلا هى معتدة لعدم ابتداء وقت عدتها ، ولا زوجة لحصول الطلاق . ولهذا أمر الله المؤمنين إذا أرادوا تطليق زوجاتهم بأن يطلقوهن فى زمان يصلح للعدة .

وقد تبين لك أن الطلاق فى الحيض لا تبدأ العدة عقبه مباشرة ، فيكون طلاقاً فى زمان غير صالح للعدة ، ويكون الطلاق فى الطهر هو الطلاق المأمور به ولازم ذلك أن يكون الطلاق فى الحيض منهياً عنه .

ويرى جماعة من المفسرين أن الطلاق للعدة هو أن تطلق الزوجة فى طهر لا مساس فيه ، لأنها إذا طلقت فى طهر مسها فيه المطلق لم يؤمن أن تكون قد علقت بولد فى هذا الطهر : فحين الطلاق لايدرى أتعتد بالحيض أم بوضع الحمل ، وأيضاً فإنه طلقها وهى حائل فى الظاهر ، وربما لو علم بالحمل لعدل عن طلاقها ، وقد يندم على طلاقها بعد علمه بحملها ، لما هو معروف من الرغبة فى الولد وفى استبقاء الزوجة ذات الولد ، ففى طلاقها فى طهر مسها فيه سوء نظر للزوج ، وهذا الحكم صحيح ، غير أنه لا يستفاد من الآية وهو مستفاد من أدلة أخرى ستقف عليها فى موضعها ، فان الآية تأمر المؤمنين إذا أرادوا تطليق نسائهم بأن يطلقوهن للعدة ، وهذا يتحقق بالطلاق فى حيض على الوجه الذى سبق بيانه . أما النهى عن الطلاق فى طهر مسها فيه فلم تتعرض له الآية ، لأنه طلاق فى زمان صالح للعدة عقبه مباشرة إما بوضع الحمل إن كانت حاملا ، وإما بثلاث حيض أو ثلاثة أطهار إن كانت حائلا فلا يلحق المطلقة ضرر بطول عدتها كالطلاق فى الحيض .

ومما تقدم يظهر لك أن الله أمر بطلاق الزوجة فى الطهر الذى قيدته أدلة أخرى كما ستعلم بعدم المساس فيه فهو طلاق مشروع ، والأمر به نص فى إباحته وجوازه بدون إثم . أما الطلاق الممنوع وهو الطلاق فى الحيض ، فمنهى عنه ، حرام أو مكروه لمخالفته للطلاق الذى أمر الله المؤمنين به ، والآية دالة على جواز الطلاق بإشارة النص لأنها مسوقة للأمر بطلاق للعدة ولازم الأمر بهذا الطلاق إباحته .

(٢) قال الله تعالى من سورة البقرة : « لاجناح عليكم إن طلقتم النساء لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره متاعاً بالمعروف حقاً على المحسنين . وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف مافرضتم إلا أن يعفون أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح وأن تعفوا أقرب للتقوى ولاتنسوا الفضل بينكم إن الله بماتعملون بصير » .

الجناح : التبعة ، أى لاتبعة من مهر . وقيل من وزر ، لأنه لابدعة فى الطلاق قبل المسيس ، ولوكان فى الحيض فنفى الله الجناح عن تطليق الأزواج نساءهم قبل المسيس ، وقيل كان النبى صلى الله عليه وسلم كثيراً ماينهى عن الطلاق فظن أن فيه جناحاً فنفى الله ذلك . فاستفيد من هذه الآية حكم إباحة وجواز الطلاق قبل الدخول ، والآية الأولى خاصة بالمطلقة قبل الدخول التى لم تفرض لها فريضة ، والآية الثانية خاصة بالمطلقة قبل الدخول التى فرضت لها فريضة ، أى قدر لها مهر والآية الأولى تدل على إباحة الطلاق بالإشارة لأن نفى الحرج عمن يطلق فى هذه الحالة يستلزم شرع الطلاق وإباحته قبل الدخول وقبل فرض المهر وتقديره ، وقوله : أو تفرضوا لهن فريضة ، فى الآية الأولى عطف على ماقبلها ، والمعطوف عليه الفعل قبلها ، وهو طلقتم النساء ، وهو مرتبط بما قبله ، فهو معنى مقيد به ، فكأنه قيل أنتم مالم تمسوهن بغير جناح وتبعة إلا إذا فرضت الفريضة ، فيكون الجناح ، لأن المقيد فى المعنى ينتهى برفع قيده .

ومن المفسرين من جعل كلمة أو عاطفة لمدخولها على ماقبلها من الفعل المجزوم ، ولم حينئذ لنفى أحد الأمرين لابعينه ، وهو نكرة فى بيان النفى فيفيد العموم ، أى مالم يكن مسيس أو فرض ، كقوله تعالى : « ولا تطع منهم آثماً أو كفورا » فإذا وجد المسيس وجب المهر ، سواء وجد الفرض أو لم يوجد ، وإذا لم يوجد المسيس ووجد الفرض وجب نصف الفرض ، وهو الحكم المستفاد

من الآية الثانية . ثم بين الله بعد أن نفى وجوب المهر أو نصفه فى المطلقة قبل المسيس التى لم يفرض لها مهر ، أنه يجب على المطلقين للمطلقات المتعة ، وهو الحكم المستفاد من قوله تعالى ومتعوهن ، أى ملكوهن مايتمتعن به بعبارة النص وهو عطف على ماهو جزاء فى المعنى ، كأنه قيل إن طلقتم النساء فلاجناح ومتعوهن . وأصل المتعة والمتاع ماينتفع به انتفاعاً غير باق أى منقضياً فى وقت قريب ، وتقدير المتعة مفوض إلى الاجتهاد كالنفقة التى أوجبها الله للأزواج ، وقد نصت الآية على أنها تختلف باختلاف حال الزوج إيساراً وإعساراً ، وليس هنا مقام بيان أحكام هذه المتعة وآراء الفقهاء فيها ، وسنتكلم عليها فى موضعها .

وقد استفيد من الآية التالية حكم الطلاق قبل الدخول مع تقدير المهر ، وهو وجوب نصف المسمى بعبارة النص ، إلاأن يعفون ، أى المطلقات أزواجهن من هذا النصف الواجب لهن فلا يطالبنه به بناء على قول المطلقة فى نفسها مارآنى ولا خدمته ولا استمتع بى فكيف آخذ منه شيئاً فنصف المهر حق للمطلقة إن شاءت طالبت مطلقها به ، و إن شاءت تركته وأعرضت عن المطالبة به ، أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح ، وهو الزوج بدفع المهر كله أو أزيد من النصف الواجب عليه أو بعدم مطالبته مطلقته بما أخذته زائداً على النصف .

ثم بين الله تعالى أن العفو أقرب إلى التقوى ، والخطاب للرجال والنساء جميعاً ، وغلب الذكر لشرفه ، والفضل فى قوله : ولا تنسوا الفضل بينكم ، بمعنى الإحسان ، أو بمعنى الزيادة على الواجب وذلك صادق على عفو الرجل عن حقه فى النصف وعفو المرأة عن حقها فى النصف .

والآية الثانية التى رتبت وجوب نصف المهر على الطلاق قبل الدخول تفيد حكم إباحة الطلاق فى هذه الحالة أيضاً ؛ أى طلاق غير المدخول بها التى سمى لها مهر وقت العقد بإشارة النص .

(٣) قال الله تعالى من سورة البقرة : « الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً إلا أن يخافا ألا يقيما حدود الله فإن خفتم أن لايقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون . فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره فإن طلقها فلا جناح عليهما أن يتراجعا إن ظنَّا أن يقيما حدود الله وتلك حدود الله يبينها لقوم يعلمون » .

اختلف العلماء فى هذه الآية ، فقال بعضهم : إن هذه الآية سيقت لبيان الطلاق الذى الذى تثبت معه الرجعة وهو قول علماء الشافعية . وقال آخرون : إنها لبيان طلاق السنة المندوب إليه وهو الطلاق المفرق أو هو أمر بتفريق الطلاق لمن أراد أن يطلق زوجته ، أى أنه أمر بطلاق مفرق مرتين ومرة ثالثة بالطلقة الثالثة التى بينها الله تعالى فى قوله فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره . وعلى القولين تفيد الآية حكم إباحة الطلاق بعد الدخول على الوجه الوارد بها بإشارة النص ويرى القاضى أبو بكر فى كتابه أحكام القرآن للجصاص : أن الآية تفيد الحكمين معاً ، أى حكم جواز الطلاق المفرق وحكم جواز الرجعة بعد الطلقتين الأولى والثانية ، وعدم جوازها بعد الثالثة . فقال مانصه : « فأما قول من قال إنه بيان لما يبقى معه الرجعة من الطلاق فإنه وإن ذكر معه الرجعة عقيبه فان ظاهره يدل على أنه قصد به بيان المباح منه ، وأما ماعداه فمحظور وبين مع ذلك حكمه إذا أوقعه على الوجه المأمور به بذكر الرجعة عقيبه ، والدليل على أن القصد فيه الأمر بتفريق الطلاق وبيان حكم مايتعلق بإيقاع مادون الثلاث من الرجعة أنه قال الطلاق مرتان ، وذلك يقتضى التفريق لا محالة ، لأنه لو طلق اثنتين معاً لما جاز أن يقال طلقها مرتين وكذلك لو دفع رجل إلى آخر درهمين لم يجز أن يقال أعطاه مرتين حتى يفرق الدفع ، فحينئذ يطلق عليه ، وإذا كان هذا هكذا فلو كان الحكم المقصود باللفظين

هو ماتعلق بالتطليقتين من بقاء الرجعة لأدى ذلك إلى إسقاط فائدة ذكر المرتين إذ كان هذا الحكم ثابتاً فى المرة الواحدة إذا طلق اثنتين ، فثبت بذلك أن ذكره للمرتين إنما هو أمر بإيقاعه مرتين ، ونهى عن الجمع بينهما فى مرة واحدة ، ومن جهة أخرى لو كان اللفظ محتملا للأمرين معاً لكان الواجب حمله على إثبات الحكم فى إيجاب الفائدتين ، وهو الأمر بتفريق الطلاق متى أراد أن يطلق اثنتين ، و بيان حكم الرجعة إذا طلق كذلك ، فيكون اللفظ مستوعباً للمعنيين » .

ونحن نؤيد القاضى أبا بكر فيما ذهب إليه ، وهو أن الآية تفيد الحكمين معاً ، حكم الأمر بتفريق الطلاق مرة تعقبها رجعة أو تسريح بإحسان ، أى ترك المطلقة حتى تقضى عدتها بدون رجعة ، ثم مرة ثانية تأخذ حكم المرة الأولى ، وأما الثالثة فلا تجوز بعدها الرجعة ولا العودة إلى المطلق بعد انقضاء العدة بعقد جديد مالم تتزوج غيره ويطلقها الثانى وتنقض عدتها . والآية كما قلنا تدل على إباحة هذا الطلاق المفرق وجوازه . ومفهوم الأمر بالطلاق المفرق النهى عن الطلاق المخالف له وهو الطلاق بلفظ الإثنتين معاً كانت طالق اثنتين أو بلفظ الثلاث معاً كانت طالق ثلاثاً ، إذا قلنا أن الآية تفيد الحكمين معاً حكم الطلاق المفرق وحكم الرجعة أمكن القول بأن الطلاق المباح هو الطلاق على الوجه الوارد فى الآية.

ومفهوم هذا الأمر كما قلنا النهى عما سواه ، وهو يشمل كما قلنا صورة أنت طالق اثنتين وأنت طالق ثلاثاً ويشمل صورة الطلاق المتتابع بدون رجعة بين كل طلقة وأخرى ، وذلك صادق بالطلاق المتتابع فى مجلس واحد أو فى مجالس متعددة . فإذا طلق زوجته بقوله أنت طالق ، أنت طالق ، أنت طالق فى مجلس واحد ، أو أنت طالق فى مجلس ، وأنت طالق فى مجلس آخر ، وأنت طالق فى مجلس ثالث ، سواء أكان ذلك فى طهر واحد أو فى ثلاثة أطهار والمطلقة فى عدة طلاقها الأول أمكن القول بأن الطلاق فى هذه الصور كلها مخالف للطلاق المفرق المأمور به والذى رتب عليه الشارع الإمساك بالمعروف أو التسريح بالإحسان ، والذى

يفيد حكم مابعد الطلقة وهو حصول واحد من أمرين ، إما رجعة وهو المراد من قوله تعالى فإمساك بمعروف ، أو ترك المطلقة وشأنها بدون رجعة حتى تنقضى عدتها ، فإذا لم يفعل بعد كل من الطلقتين الأولى والثانية أحد هذين الأمرين كان مخالفاً للنظام الذى وضعه الله للطلاق ، وذلك يقتضى النهى عنه وحظره ، ولا شبهة فى أن الطلاق الثانى الذى حصل والمطلقة فى عدة طلاقها من الطلاق الأول مخالف للنظام المبين فى الآية إذ أنه لم يعقب الطلاق الأول رجعة أو ترك المطلقة إلى أن تنقضى عدتها ، بل حصل طلاق هذه المعتدة أثناء العدة ، وتطليقها مضيع الأمرين معاً ، وهما الرجعة والترك إلى انقضاء العدة ، فيصبح القول بأن الطلاق المشروع الذى يستفاد من الآية هو الطلاق المفرق على ثلاث مرات يعقبه بعد كل من المرتين الأولى والثانية إما رجعة تعود بعدها الزوجة إلى عصمة زوجها امتثالا لقوله تعالى : « وبعولتهن أحق بردهن فى ذلك إن أرادوا إصلاحاً » وأما ترك المطلقة بدون رجعة إلى أن تنقضى عدتها وإذ ذاك يسقط حق المطلق فى الرجعة ، ويكون حكمها فى العودة إليه حكم المطلقة التى انقضت عدتها وهو عودتها إليه بعقد ومهر جديدين مع احتساب الطلقة السابقة ، أو الطلقتين السابقتين ، أما إذا رجعت المطلقة مرتين لمطلقها بمراجعتها أثناء العدة أو بعقد جديد بعد انقضاء العدة فإن الرجل يملك عليها الطلقة الثالثة ، فإذا حصلت هذه الطلقة فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره ، وهو الحكم المستفاد بعبارة النص من قول الله عز وجل : « فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره » .

هـذا هو المستفاد من الآية الكريمة ، وسنبين فيما بعد الأحاديث التى تؤيد هـذا المعنى والأحاديث التى تخالفه ، ونبين آراء الفقهاء فى ذلك عند الكلام على الطلاق غير المشروع ، وهو الذى اصطلح على تسميته بالطلاق البـــدعى .

وقوله تعالى : « الطلاق مرتان » وإن كان ظاهره الخبر إلا أن معناه الأمر كقوله تعالى « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » وقوله تعالى « والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة » وما جرى هـذا المجرى مما هو فى صيغة الخبر ومعناه الأمر ، لأن إخبار الله لا تنفك عن وجود مخبراتها ، فلما وجدنا الناس يطلقون الواحدة والاثنين والثلاث معاً أيقنا أن ذلك ليس خبراً ، وأنه أمر لنا بتفريق الطلاق متى أردنا إيقاعه ، ويصح أن يبقى الخبر على خبريته ويكون إخباراً عن الطلاق المسنون المندوب إليه وقالوا الأولى حمله على الأمر إذ ثبت مما تقدم أنه لم يرد به حقيقة الخبر ، ويكون المعنى على ذلك طلقوا مرتين متى أردتم الطلاق ، وهـذا الأمر يقتضى الإيجاب وينصرف إلى الندب بدلالة بقية النصوص التى أفادت أن الطلاق مباح للرجل لا واجب عليه كقوله صلى الله عليه وسلم الصلاة مثنى مثنى والتشهد فى كل ركعتين وتمسكن وخشوع فهى بصيغة الخبر والمراد منها الأمر بالصلاة على هـذه الصفة — وإذا حمل على أن المراد بيان الطلاق المسنون كان ذلك دالا على حظر الطلاق على خلاف ما ورد فى الآية .

والآية تفيد مشروعية الطلاق على مال والخلع أيضاً بطريق الإشارة ، لأنه نفى الحرج عن أخذ المال الذى تفتدى به الزوجة نفسها ، وذلك يفيد حل الطلاق بعوض بطريق الإشارة وهو أن يطلق الرجل زوجته إما بلفظ الخلع أو بلفظ الطلاق فى مقابل تعطيه الزوجة ، فقد أفادت الآية أنه لا يحل للأزواج أن يأخذوا مما دفعوه لزوجاتهم شيئاً إلا أن يخاف الزوجان أن لا يقيما حدود الله ، وذلك يتحقق بأن تكره الزوجة زوجها كراهية قد تكون مدعاة لعدم قيامها بواجباتها ، سواء كره الزوج فى هذه الحالة زوجته أو لم يكرهها ، لأن عدم قيامها بواجباتها من شأنه أن يمنعه عن القيام بواجباته أيضاً ، أو بأن يكره كل من الزوجين الآخر ولا يقيما حدود الله بسبب ذلك — فقد أباح الله الافتداء وأحله

للرجل فى حالة الخوف من عدم إقامة حدود الله فى قوله تعالى : « فإن خفتم أن لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به » وهو المال الذى تعطيه للرجل أو تتركه من حقها عليه ، فإن هذا المال تلتزم به الزوجة لتفتدى به نفسها وتعود إليها حريتها وتنتهى العلاقة بينها و بين زوجها ، وذلك لا يكون إلا بطلاق لا تجوز معه الرجعة .

هذا الحكم مستفاد من الآية الكريمة بإشارة النص و بذلك نكون قد بينا لك الآيات الدالة على إباحة الطلاق بعد الدخول وقبله مع فرض المهر أو عدم فرضه ، والطلاق فى مقابل المال . ولعلك قد فهمت مما تقدم أن الآية الأولى وهى قوله تعالى : « يأيها النبى إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن » قد بينت الطلاق المشروع بالنسبة للوقت ، وأن الآية الأخيرة وهى قوله تعالى : « الطلاق مرتان » قد بينت الطلاق المشروع بالنسبة للعدد .

ويكفينا هذا القدر فى بيان الأدلة من الكتاب على إباحة الطلاق للرجل وجوازه ، أما الأدلة من السنة فكثيرة أيضاً ، ونذكر فيما يلى بعضها :

(١) عن عمر بن الخطاب أن النبى صلى الله عليه وسلم طلق حفصة ثم راجعها . رواه أبو داود والنسائى وابن ماجه ، وهو لأحمد من حديث عاصم بن عمر . يدل هذا الحديث على إباحة الطلاق وجوازه بدون كراهة بالإشارة لأن الرسول لا يفعل إلا ما كان جائزاً غير مكروه .

(٢) عن لقيط بن صبرة قال : « قلت لرسول الله ، إن لى امرأة فذكر من بذائها ، قال طلقها . قلت : إن لها صحبة و ولداً ؟ قال مرها أو قل لها فإن لم يكن فيها خير ستفعل ، ولا تضرب ظعينتك ضربك أمتك » . رواه أحمد وأبو داود ، أخرج هذا الحديث البيهقى ورجاله رجال الصحيح .

يدل هذا الحديث على جواز تطليق الرجل زوجته لبذائها بإشارة النص لأن

الأمر بالتطليق يستلزم شرعه واجازة الشارع له كما يدل على أنه يحل له إمساكها لصحبتها وولدها بإشارة النص لقوله عليه الصلاة والسلام مرها أو قل لها فان لم يكن فيها خير ستفعل ، فإن لازم ذلك أنها إذا أقلعت عن البذاء أمسكها للصحبة والولد ولم يطلقها ولا يحل ضربها كما يضرب الرجل أمته — أما دليل إباحة الطلاق فيستفاد من قول الرسول للقيط طلقها ، فلو لم يكن الطلاق فى هذه الحالة مباحاً لما أمره الرسول بتطليقها ، وهو ماسقنا الحديث لأجله .

(٣) عن ابن عمر قال كانت تحتى امرأة أحبها ، وكان أبى يكرهها ، فأمرنى أن أطلقها ، فأبيت ، فذكر ذلك للنبى صلى الله عليه وسلم ، فقال : يا عبد الله ابن عمر طلق امرأتك . رواه الخمسة إلا النسائى ، وصححه الترمذى إذ قال بعد إخراجه هذا حديث حسن صحيح .

فأخذ من هذا الحديث حكم جواز تطليق الرجل زوجته ، لأن أمر النبى ابن عمر بتطليق زوجته لكراهية والده لها يستلزم شرعه و إجازته بإشارة النص ، ولم يمنع الرسول من إباحته حب ابن عمر لزوجته ، ولعل الباعث على ذلك حرص الرسول على أن يراعى ابن عبد الله حق أبيه عليه ، بإطاعته فيما يأمره به ، ولأن كراهية عمر لزوجة ابنه ومطالبته ابنه بتطليقها مع حرصه على مصلحته راجعة إلى ماظهر له من عدم صلاحيتها لأن تكون زوجاً له ، ولم يدرك عبد الله هذا المعنى ، لأن حبه لها قد حال بينه و بين إدراك ماقصد إليه والده من الأمر بالطلاق ، ذلك الأمر الذى وافق عليه الرسول حينما عرض عليه الموضوع .

(٤) عن ابن عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « أبغض الحلال إلى الله عز وجل الطلاق » . رواه أبو داود وابن ماجه ، وأخرجه أيضاً الحاكم وصححه — ورواه الدارقطنى عن معاذ بلفظ « ماخلق الله شيئاً أبغض إليه من الطلاق » . قال الحافظ إسناده ضعيف ومنقطع .

يدل هذا الحديث برواية ابن عمر على أن طلاق الرجل لزوجته حلال

لا حرام بعبارة النص ، وعلى أنه حـلال مبغوض من الله بعبارة النص أيضاً ، فإنه ليس كل حلال محبوباً بل ينقسم الحلال إلى ماهو محبوب وإلى ماهو مبغوض والطلاق من القسم الثانى ، وقد استدل بهذا الحديث القائلون بأن الطلاق محظور إلا لحاجة ، لأنه يفيد أن الطلاق مشروع لذاته لما فيه من إزالة الرق ورفع قيود الزوجية ، ومحظور لمعنى فى غيره وهو مافيه من قطع صلات الزوجية التى تعلقت بها المصالح الدينية والدنيوية ، أى أن الطلاق مشروع ومحظور من جهتين مختلفتين ، كالصلاة فى الأرض المغصوبة لأنها مشروعة فى ذاتها ومحظورة لوقوعها فى أرض مغصوبة — فاذا وجدت الحاجة إلى الخلاص انتفى الحظر ، وكان الطلاق مشروعاً غير محظور ، وإذا كان بلا سبب ولا حاجة إلى الخلاص فهو حمق وسفاهة رأى ، وكفران للنعمة ، وإخلاص الإيذاء للزوجة وأهلها وأولادها ، ولهذا قالوا : إن سبب الطلاق الحاجة إلى الخلاص عند تباين الأخلاق وامتناع المعاشرة بالمعروف وعروض البغضاء الموجبة لعدم إقامة حدود الله وغير ذلك من الأسباب المبيحة للطلاق ، التى لاتقتصر على الكبر والريبة ، فإذا تجرد الطلاق عن الحاجة المبيحة له كان محظوراً ، وهو ماتفيده الآية الكريمة : « فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا » أى لاتطلبوا الفراق بالطلاق لزوال مقتضيه بامتثال الزوجة وطاعتها لزوجها ، وهو أيضاً مايفيده حديث « أبغض الحلال إلى الله الطلاق » فحل الطلاق منوط بالحاجة إليه ، فإذا لم توجد الحاجة كان محظوراً . وقد أباحه الله فى الأحوال الموجبة له مع بغضه له ليفيدنا أن هذه الإباحة لاتمنع الرجل من معالجة الأمر قبل الإقدام على الطلاق ، حتى إذا وجد خلاصاً من ناحية أخرى آثرها على الطلاق المبغوض من الله . وعلى هذا يحمل ماوقع منه صلى الله عليه وسلم وما وقع من أصحابه وغيرهم من الأئمة صوناً لهم من العبث أو الإيذاء بغير سبب :

أما القائلون بإباحة الطلاق مطلقاً فيقولون إن هذا الحديث لايدل على أن

الطلاق محظور شرعاً ، ولـكنه يفيد أن الأصل فيه الحظر ، وقد ترك هذا الأصل بالنصوص الأخرى الدالة على الإباحة بدون قيد الحاجة وهى الآيات والأحاديث الأخرى مابيناه هنا وأمثالها مما لم نذكره خشية الإطالة فصار الحل هو المشروع .

والـكمال بن الهمام من فقهاء الحنفيـة يرى أن الأصح حظر الطلاق إلا لحاجة تبيحه ، وهو مانميل إليه ونرجحه على الرأى الثانى جمعاً بين النصوص المبيحة للطلاق بدون قيد و بين النصوص التى تفيد الحظر ، وعلى هذا يكون الطلاق مباحاً غير محظور إذا وجدت الحاجة إليه ، ويكون محظوراً إذا لم يوجد سبب يدعو إليه أو حاجة مبيحة له .

وقد قسم صاحب نيل الأوطار الطلاق إلى حرام ومكروه وواجب ومندوب وجائز ، إذ قال : ثم الطلاق قد يكون حراماً ومكروهاً وواجباً و مندو باً و جائزاً. أما الأول : ففيما إذا كان بدعيـاً وله صور — و سيأتى بيانها — وأما الثانى : ففيما إذا وقع بغير سبب مع استقامة الحال . وأما الثالث : فنى صور منها الشقاق إذا رأى ذلك الحكمان . وأما الرابع : ففيما إذا كانت غير عفيفة . وأما الخامس: فنفـاه النووى وصوره غيره بمـا إذا كان لا يريدها ولا تطيب نفسه أن يتحمل مؤونتها من غير حصول غرض الاستمتاع ، فقد صرح الإمام بأن الطلاق فى هذه الصورة لا يكره .

وقوع الطلاق السنى والبدعي

علمت ممـا سبق أن الطلاق الموافق لمـا أمر الله المؤمنين به مباح لا حرج فيه ولا إثم على الرجل ، وهو الطلاق المشروع ، أو مااصطلح الفقهاء والمحدثون على تسميته بالطلاق السنى . ولا نعلم خلافاً بين العلماء فى وقوع هـذا الطلاق ، والدليل على وقوعه الآيات والأحاديث التى تفيد إباحته وعدم حظره ، فان بعض

هذه النصوص بينت أن هذا الطلاق يعقبه إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان ، وبعضها بينت أن المطلقة تعتد من هذا الطلاق وإباحة الرجعة عقب الطلاق ، والاعتداد منه لا يكون إلا فى حالة الاعتداد به ووقوعه ، فارجع إلى هذه النصوص تجد فيها ما يغنيك عن الإطالة فيها وعن إعادة سردها عليك ، كما أنك واجد فى الآيات والأحاديث الأخرى التى لم نعرض لها مثل ذلك .

أما الطلاق المخالف لما أمر الله المؤمنين به ، فهو طلاق غير مشروع ، ويسميه الفقهاء والمحدثون بالطلاق البدعى ، وقد اختلف فى وقوعه — ويمكن تصوير الخلاف على الوجه الآتى : هل نهى الشارع عن الطلاق فى بعض الحالات يقتضى تحريماً أو كراهية فقط ، أو أنه يقتضى أيضاً عدم وقوع الطلاق المخالف لما أمر الله به المؤمنين ؟

فالجمهور يقولون بوقوع الطلاق البدعى مع الإثم ، وأهل الظاهر وبعض التابعين وشيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم الجوزى يقولون بعدم وقوع الطلاق البدعى وببطلانه ، وبأن الثلاث مجتمعة تقع واحدة ويوافقهم فى هذا ابن حزم ، غير أنه يخالفهم فى جواز الطلاق الثلاث بلفظ واحد أو بألفاظ متعددة فى مجلس واحد ، كأنت طالق أنت طالق أنت طالق إن نوى بها الإنشاء ، فيقول بوقوع الثلاث فى الصورتين ، وأما علماء الشيعة فصريح مذهبهم عدم وقوع الطلاق البدعى فى جميع صوره .

وأصل الخلاف فى وقوع الطلاق البدعى أو عدم وقوعه حديث عبد الله بن عمر ، والروايات الكثيرة التى روى بها هذا الحديث . وسنعرض عليك فيما يلى روايات هذا الحديث ، ثم نبين الأحكام المستفادة منها :

(١) عن ابن عمر أنه طلق امرأته وهى حائض ، فذكر ذلك عمر للنبى صلى الله عليه وسلم ، فقال مره فليراجعها أو ليطلقها طاهراً أو حاملا ، رواه

الجماعة إلا البخارى [1] .

(٢) عن ابن عمر أنه طلق امرأة له وهى حائض ، فذكر ذلك عمر للنبي صلى الله عليه وسلم ، فتغيظ فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم قال : ليراجعها ثم يمسكها حتى تطهر ، ثم تحيض فتطهر ، فإن بدا له أن يطلقها فليطلقها قبل أن يمسها ، فتلك العدة كما أمر الله تعالى . وفى لفظ : فتلك العدة التى أمر الله أن يطلق لها النساء . رواه الجماعة إلا الترمذى .

(٣) قال عبد الله بن عمر : طلقت امرأتى فى حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهى حائض ، فذكر ذلك عمر لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فتغيظ رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ذلك فقال : ليراجعها ثم يمسكها حتى تحيض وتطهر ، فإن بدا له أن يطلقها طاهراً قبل أن يمسها فذاك الطلاق للعدة كما أنزل الله عز وجل ، قال عبد الله بن عمر : فراجعتها ، وحسبت [2] لها التطليقة التى طلقتها — رواية متفق عليها [3] .

(٤) عن قتادة عن يونس بن جبير عن ابن عمر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : مره فليراجعها ، قلت تحتسب ؟ قال أرأيته إن عجز واستحمق — وفى رواية أخرى : قال مهْ أرأيت إن عجز واستحمق (البخارى ومسلم) .

(٥) عن ابن جريج عن أبى الزبير أنه سمع عبد الرحمن بن أيمن يسأل ابن عمر عن ذلك ، وأن ابن عمر أخبره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمره بمراجعتها ، وقال عبد الله فردها علىّ (مسلم والنسائى) .

(٦) الرواية السابقة بالصيغة الآتية « وقال عبد الله فردها علىّ ولم يرها شيئاً » (أحمد وأبو داود) .

---

(١) أى رواه مسلم وأحمد والترمذى والنسائى وأبو داود وابن ماجه .

(٢) بالبناء للمفعول وبالبناء للفاعل والصيغة للمتكلم .

(٣) أخرجها الكتب السبعة وهى كتب الأحاديث الستة ومسند الامام أحمد .

(٧) وقد روى أبو الزبير أيضاً من طريق ابن لهيعة قال : سألت جابراً عن الرجل يطلق امرأته وهى حائض ، فأتى عمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبره ذلك ، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ليراجعها ، فإنها امرأته» (مسند الإمام أحمد) .

(٨) روى محمد بن عبد السلام الخشنى : « حدثنا محمد بن بشار ، حدثنا عبد الوهاب بن عبد المجيد الثقفى ، حدثنا عبيد الله بن عمر عن نافع مولى ابن عمر عن ابن عمر أنه قال ، فى الرجل يطلق امرأته وهى حائض ، قال ابن عمر : لايعتد بذلك — (ابن حزم فى المحلى ونقله ابن القيم فى زاد المعاد) .

(٩) روى ابن وهب فى كتابه الجامع « حدثنا ابن أبى ذئب أن نافعاً أخبرهم عن ابن عمر أنه طلق امرأته وهى حائض ، فسأل عمر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك ، فقال : مره فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر ، ثم تحيض ثم تطهر ، ثم إن شاء أمسك بعد ذلك وإن شاء طلق قبل أن يمس ، فتلك العدة التى أمر الله تعالى أن تطلق لها النساء وهى واحدة . وقد نقل هـذا الحديث ابن حزم فى المحلى وابن القيم فى زاد المعـاد ، ونقله مختصراً ابن حجر فى فتح البارى ، رواه الدارقطنى فى سننه عن طريق يزيد بن هرون عن محمد بن اسحاق وابن أبى ذئب عن نافع بالصيغة الآتية « هى واحدة فتلك العدة التى أمر الله أن يطلق لها النساء » ورواه أيضاً من طريق موسى بن عقبة عن نافع .

هذه هى أهم الروايات التى نقلتها كتب السنة المشهورة ، وكلها واردة على قصة واحدة هى قصة طلاق عبد الله بن عمر زوجته — والطريقة التى تعالج بها هذه الروايات المختلفة لمعرفة الحـكم الشرعى هى الجمع بينها إن أمكن ذلك ، أو ترجيح بعضها على بعض مع بيان أوجه الترجيح .

ويتضح من النظر فى هذه الروايات أنها متفقة فى أمر الرسول عبد الله بن

عمر المطلق بأن يراجع زوجته ، وفى أن يستبقيها حتى تطهر ، ثم تحيض ثم تطهر وفى الطهر الأخير يصح له أن يطلقها إن أراد قبل أن يمسها ، وأن هذا الطلاق هو الطلاق الذى أمر الله بأن تطلق له النساء .

ومحل الخلاف هو المراد من الأمر بالمراجعة ، هل المراد منه أن الطلقة فى الحيض وقعت واحتسبت من الطلقات الثلاث والأمر بالمراجعة فى هذه الحالة هو قطع مدة العدة بالرجعة بسبب مخالفة ابن عمر وتطليقه امرأته وهى حائض طلاقاً غير مشروع ؟ أو أن الأمر بالمراجعة معناه أمر المطلق بأن يعيدها كما كانت زوجاً له لعدم وقوع الطلاق فى الحيض . (٢) الرواية التى صرحت باحتسابها طلقة . (٣) الرواية التى صرحت بأن الرسول ردها على ابن عمر ولم يرها شيئا . (٤) ما المراد من قوله (وهى واحدة) فيما رواه ابن وهب فى كتاب الجامع . (٥) المراد من قوله (مه أرأيت إن عجز واستحمق) .

استفيد من هذا الحديث فيما اتفقت عليه الروايات :

(١) أن الطلاق فى الحيض منهى عنه بإشارة النص لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم تغيظ حينما ذكر له عمر بن الخطاب أن ابنه طلق امرأته وهى حائض لأن لازم هذا التغيظ عدم رضا الرسول عن هذا الطلاق لمخالفته للطلاق المشروع وهو الطلاق للعدة الذى أمر الله المؤمنين بأن يطلقوا نساءهم لها إذا أرادوا الطلاق فى قوله تعالى : « يا أيها النبى إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن » كما سبق شرحه ، وقد تأكد هذا المعنى أى عدم إقرار الرسول لهذا الطلاق بأمره عبد الله ابن عمر بمراجعته زوجته . وسيأتى بيان المراد من هذا الأمر فإن الرسول لا يأمر بعدم الاستمرار فى الاعتداد من هذه الطلقة إلا لمخالفتها للطلاق المشروع .

(٢) إن الطلاق المشروع هو الطلاق فى طهر لم يمسها فيه بعبارة النص ،

فان الرسول صلى الله عليه وسلم بعد أن أمر عبد الله بن عمر بمراجعة زوجته أمره بأن يمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ، ثم إن شاء أمسك بعد ذلك وإن شاء طلق قبل أن يمس ، ثم قال : فتلك العدة التى أمر الله تعالى أن تطلق لها النساء ، وفى رواية أخرى بمعنى هذه الرواية (فان بدا له أن يطلقها طاهراً قبل أن يمسها فذاك الطلاق للعدة كما أنزل الله عز وجل) .

(٣) واستفيد من ذلك بمفهوم المخالفة أن الطلاق فى طهر مسها فيه منهى عنه فصار حكمه حكم الطلاق فى الحيض ، وقد بينا فيما تقدم علة النهى عن الطلاق فى طهر مسها فيه وهو أنها لاتعرف حين طلقت إن كانت ستعتد بالحيض إذا تبين أنها لم تعلق بولد أو بوضع الحمل إذا كانت قد علقت بولد ، فضلا عن أن فى هذا الطلاق سوء نظر للزوج لأنه طلقها وهى حائل فى ظاهر الحال ، وربما لو علم أنها حملت منه لندم على تسرعه فى تطليقها لما فطر عليه الناس من الرغبة فى ذات الولد .

أما الحكم الذى اختلفت الروايات فى إفادته فهو احتساب الطلقة فى الحيض فمن احتسبها من الطلقات الثلاث التى يملكها الرجل اعتمد فى حكمه على : (١) أن الرسول أمر عبد الله بمراجعة زوجته ، والمراجعة عودة المطلقة رجعياً إلى عصمة زوجها ، ولازم هذا احتساب هذه الطلقة بإشارة النص . (٢) الرواية التى ذكر فيها قول ابن عمر (وحسبت لها التطليقة التى طلقتها) . (٣) الروايات التى ذكرت أن ابن عمر سئل عن احتساب الطلقة فى الحيض فقال : مه أرأيت إن عجز واستحمق . لأن قوله مه أصله ما ، وهو استفهام فيه اكتفاء ، أى ما يكون إن لم تحتسب ، ويحتمل أن تكون الهاء أصلية ، وهى كلمة تقال للزجر ، أى كف عن هذا الكلام فانه لابد من وقوع الطلاق بذلك . وقال ابن عبد البر قول عمر مه معناه فأى شيء يكون إذا لم يعتد بها ، إنكاراً لقول السائل أيعتد بها ، فكأنه قال وهل من ذلك بد — وقوله : أرأيت إن عجز واستحمق

أى إن عجز عن فرض فلم يقيمه أو استحمق فلم يأت به أ يكون ذلك عذراً له — فالرواية عن ابن عمر بأنها حسبت عليه بتطليقة والرواية التى ينكر فيها على السائل سؤاله عما إذا كان يعتد بهذه الطلقة أو عما إذا كانت حسبت عليه بتطليقة بقوله أرأيت إن عجز واستحمق ، يستفاد منهما بإشارة النص وقوع الطلاق فى الحيض ، لأن ابن عمر وإن لم يصرح برفع ذلك إلى النبى صلى الله عليه وسلم إلا أنه لايظن منه مع اهتمامه واهتمام أبيه بسؤال النبى صلى الله عليه وسلم عن الطلاق فى الحيض ليفعل مايأمره به أن يكون قوله باحتساب الطلقة مخالفاً لما أمر به الرسول فإذا صحت الرواية عن ابن عمر بأنها حسبت تطليقة — والرواية التى سمعها أبو الزبير من عبد الرحمن بن أيمن ورواها عنه ابن جريج ، وهى أنه سأل ابن عمر عن ذلك وأن ابن عمر أخبره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمره بمراجعتها ، وقال عبد الله فردها على ، وفى رواية أخرى فردها على ولم يرها شيئاً — والرواية التى يقول فيها عبد الله بن عمر لايعتد بذلك يكون عبد الله ابن عمر متناقضاً فى أقواله لأنها كلها وردت فى حادثة واحدة ، وبعضها يفيد احتسابها طلقة وبعضها يفيد عدم الاعتداد بها وأنها ليست شيئاً ، إذ أنه يقول مرة باحتساب هذه الطلقة صراحة ، وينكر مرة أخرى على السائل سؤاله عن احتسابها ، ومرة أخرى يقول أن الرسول ردها عليه ولم يرها شيئاً ، ويؤكد ذلك بقوله أنه لايعتد بذلك فى رواية أخرى عنه ، وهذا التناقض فى رواية قصة واحدة يقتضى ضرورة البحث فى سند هذه الروايات وترجيح بعضها ، وبيان الروايات التى يجب العمل بها .

يذهب القائلون بوقوع الطلاق فى الحيض إلى أن الرواية التى ذكر فيها احتساب هذه الطلقة أرجح من غيرها ، لأنها رواية الأكثر والأحفظ ، فهى أولى من الروايات المنافية لها عند تعذر الجمع ، وهو ماذهب إليه الجمهور . وقال ابن عبد البر : أن معنى قول ابن عمر فردها على ولم يرها شيئاً ، أنه لم يرها شيئاً

جائزاً فى السنة . وقال الخطابى : يحتمل أن يكون معناه ولم يرها شيئاً تحرم معه المراجعة ، أو لم يرها شيئاً جائزاً فى السنة ماضياً فى الاختيار ، وإن كان لازماً له مع الكراهة . و بسط الشافعى القول فى ذلك وحمل قوله لم يرها شيئاً على أنه لم يعدها شيئاً صواباً غير خطأ ، بل يؤمر الرجل بأن لايقيم عليه لأنه أمره بالمراجعة ولو كان طلقها طاهراً لم يؤمر بذلك ، فهو كما يقال للرجل إذا أخطأ فى فعله أو أخطأ فى جوابه لم يصنع شيئاً أى لم يصنع شيئاً صواباً — ويقول ابن عبد البر فى قول ابن عمر لم يعتد بها ، ليس معناه عدم اعتبار الطلقة فى الحيض ، بل معناه لم تعتد المرأة بتلك الحيضة فى العدة ، لأنه روى عن الشعبى هذه الرواية ، كما روى عنه أنه قال : يقع عليها الطلاق ولا تعتد بتلك الحيضة .

والخلاصة أن الروايات المنافية لرواية احتساب الطلقة فى الحيض قابلة للتأويل فتأويلها أولى من الغاء الصريح فى قول ابن عمر أنها حسبت عليه بتطليقة . ويقول صاحب فتح البارى فى شرح صحيح البخارى شيخ الإسلام ابن حجر العسقلانى : وهذا الجمع الذى ذكره ابن عبد البر وغيره يتعين وهو أولى من تغليط بعض الثقات .

ويقولون أيضاً : أن الرواية التى ورد فيها قوله (وهى واحدة) تؤيد احتساب الطلقة فى الحيض ، لأن المعنى أن الطلقة التى أمر الرسول بمراجعة المطلقة منها طلقة واحدة فيجعلون الضمير فى قوله (وهى) عائداً إلى الطلقة المستفادة من قوله أن ابن عمر طلق امرأته وهى حائض ، ولا يرجعون الضمير إلى الطلقة المستفادة من قوله (وطلق قبل أن يمس) ، أما المخالفون للقول بوقوع الطلاق فى الحيض فيرون :

(١) أن أمر الرسول ابن عمر بمراجعة زوجته لايفيد وقوع الطلاق ، لأن المراجعة فى كلام الرسول ليس معناها المراجعة بالاصطلاح الشرعى ، وهو أن

يقول الزوج لمطلقته راجعت زوجتى ، بل المراد منها المعنى اللغوى ، وهو أن تعود الزوجة كما كانت ، وذلك يتحقق بعدم احتساب الطلقة ، أما الرجعة بمعناها الاصطلاحى فقد استعملها القرآن بلفظ الرد أو الإمساك ، قال الله تعالى : « و بعولتهن أحق بردهن » . وقال تعالى : « الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان » وقال تعالى : « فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف » وقال « ولا تمسكوهن ضراراً » . كما استعمل المراجعة فى عودة المطلقة طلقة ثالثة إلى زوجها بعد أن تنكح زوجاً غيره ، قال الله تعالى : « فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره فان طلقها فلا جناح عليهما أن يتراجعا » .

و إذا كان الشرعيون قد استعملوا المراجعة فى المعنى الاصطلاحى الشرعى ، فإن هذا الاستعمال لم يكن فى عهد الرسول و إنما كان متأخراً عنه ، و بناء على هذا الفهم لايصلح قول الرسول لعمر ، مره فليراجعها ، دليلا على وقوع الطلاق فى الحيض ، فضلا عن أنه دليل على عدم اعتبار هذه الطلقة .

(٢) أما الروايات التى جاء فيها أن ابن عمر قال : وحسبت تطليقة بالبناء للفاعل أو بالبناء للمفعول ، فلا تصلح أيضاً دليلا على وقوع الطلاق فى الحيض ، لأنها إن كانت بالبناء للفاعل كان ذلك قول صحابى يحدث عما فعله فى الطلقة التى لم يقره الرسول عليها ، وتغيظ عند ماسمع بها ، وقول الصحابى مالم يكن مصدره دليلا من كتاب أو سنة لايصلح دليلا على حكم شرعى ، و إن كان بالبناء للمفعول احتمل الأمر أن يكون الرسول هو الذى احتسبها ، وأن يكون غيره ، وهذا الاحتمال يضعف الاستدلال ، لأن ابن عمر لم يرفع هذا القول إلى الرسول . وقد علمتم أن الحديث الذى لم يرفع إلى الرسول أضعف من الحديث المرفوع إليه ، ولذلك وجب المقارنة بين الرواية التى ذكر فيها احتساب الطلقة والرواية التى ذكر فيها أن الرسول رد الطلقة ولم يرها شيئاً .

وبالمقارنة يتضح أن ابن عمر صرح بالرفع لرسول الله صلى الله عليه وسلم فيما رواه مسلم والنسائى عن أبى الزبير بقوله : أن ابن عمر أخبره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمره بمراجعتها ، وقال عبد الله فردها على — وفى رواية أحمد وأبى داود : فردها على ولم يرها شيئاً ، فقد نسب الرد وعدم رؤية الطلقة فى الحيض شنئاً للرسول صلى الله عليه وسلم . والحديث المصرح فيه بالرفع أولى بالعمل من حديث لم يصرح فيه بالرفع — والمعنى المتبادر من هذه العبارة هو أن الرسول لما تغيظ من مخالفة ابن عمر للطلاق الذى أمر الله به فى قوله : « فطلقوهن لعدتهن » أمره بمراجعتها ، أى بإعادتها إلى ما كانت عليه كما بينا ثم أكد هذا المعنى وهو عدم الاعتداد بهذه الطلقة لمخالفتها لما أمر الله به ، بقوله فردها على أى لعدم وقوعها ولم يرها شيئاً يعتد به أو يؤبه له ، فهذه العبارة بدون تأويل معناها تفيد عدم وقوع هذه الطلقة ، فهى أولى بالعمل بها من رواية منسوبة لابن عمر لم ترفع إلى الرسول باحتساب هذه الطلقة — وقد تعضدت هذه الرواية بقول ابن عمر فى الرجل يطلق امرأته وهى حائض — لايعتد بذلك فعدم الاعتداد بالطلاق فى الحيض معناه أنه طلاق لغو لايترتب عليه أثره وهو وقوع الطلاق ، لأن المطلقة لم تكن إذ ذاك مستقبلة لعدتها .

وردوا على دعوى انفراد أبى الزبير برواية فردها علىّ ولم يرها شيئاً بأنه روى القصة سماعاً عن جابر بن عبد الله بما يؤيد ماروله عنه ابن جريج ، وهى الرواية التى ذكرناها برقم (٧) وهى أن الرسول قال : « ليراجعها فانها امرأته » فهذه المراجعة المعللة بأنها امرأته دليل على عدم احتساب هذه الطلقة وعلى عدم وقوع الطلاق فى الحيض ، فضلا عن أن رواية ابن جريج عن أبى الزبير على فرض انفراده بها رواها الإمام أحمد فى مسنده ، ومسلم وأبو داود والنسائى ، غير أن مسلماً والنسائى لم يذكرا « كلمة ولم يرها شيئاً واكتفيا بذكر فردها علىّ ولعلهما لم يذكراها لأن كثيراً من العلماء قد أنكروها

على أبى الزبير ، وأيضاً فقد تأكدت صحة هذه الرواية بما رواه محمد بن عبد السلام الخشنى المذكور برقم (٨) حيث قال ابن عمر لا يعتد بذلك ، وتأويل هذه العبارة بأن هذه الحيضة لا تكون من العدة بعيد ، لأن الاعتداد بالشىء اعتباره وعدم الاعتداد به عدم اعتباره ، والكلام فى الطلاق فى الحيض ، ومعنى عدم اعتباره عدم وقوعه .

(٣) حديث ابن وهب فى كتابه الجامع المذكور برقم (٩) لا يصلح دليلا على وقوع الطلاق فى الحيض لأن قوله (وهى واحدة) عقب قوله وإن شاء طلق قبل أن يمس ، يقتضى عودة الضمير إلى أقرب مذكور وهو الطلاق المتحدث عنه أخيراً فى قوله : طلق قبل أن يمس ، وذلك لأن الرسول لم يذكر فى كلامه المروى عنه طلاقاً قبل ذلك ابتداء من قوله : مره فليراجعها . ولا يعقل أن يكون مرجع الضمير الطلاق المفهوم من الأمر بالمراجعة أو الطلاق المسئول عنه ، لأن محل هذا إذا لم يوجد طلاق قريب من الضمير يعين رجوعه إليه ، والتعبير بأن الطلقة قبل المس فى الطهر الذى بعد الطهر الأول بأنها واحدة يفيد أنه لم يسبقها طلاق آخر ، وهذا لا يكون إلا إذا لم تقع الطلقة فى الحيض . وبهذا يكون هذا الدليل فضلا عن عدم صلاحيته للاستدلال به على وقوع الطلاق دليلا صالحاً للقائلين بعدم وقوعه .

(٤) ردوا على الرواية المنقولة عن ابن عمر التى يرد بها على سؤال من سأله عن احتساب هذه الطلقة بقوله مه أرأيت إن عجز واستحمق ، بمثل ما ردوا به على رواية احتساب الطلقة . وخلاصة هذا الرد أن هذا القول لم يرفعه ابن عمر إلى الرسول فلا يصلح حجة ، ولا يصلح لرد رواية أبى الزبير التى رفعها إلى الرسول ، والتى تعاضدت وتأكدت بروايته عن جابر بن عبد الله من طريق ابن لهيعة ، ورواية محمد بن عبد السلام الخشنى التى رواها ابن حزم فى المحلى ، ونقلها ابن القيم فى زاد المعاد .

(٥) قالوا إن هذه الروايات التى استند إليها القائلون بوقوع الطلاق فى الحيض فضلا عن مخالفتها لروايات صحيحة ، فإنها غير متفقة مع أمر الله تعالى بالطلاق فى زمان العدة ، إذ مقتضى هذا الأمر وجوب العمل به لمن أراد تطليق زوجته ، فمن طلق فى الحيض لايقع طلاقه ولا يعتد به لمخالفته لأمر الله ، وأيضاً فان الطلاق إذا لم يستثن من القواعد الصحيحة فى العقود والفسوخ يعتبر فسخاً للنكاح ، لكن الشارع استثناه من هذه القاعدة فلم يكن الطلاق فسخاً أو إبطالا لعقد النكاح بل كان إنهاء له فقط ، وإذا كان الشارع قد استثناه من القاعدة المعمول بها فى فسخ العقود فانه يجب أن يكون الاستثناء قاصراً على الطلاق المأذون به من الشارع ، ولا يتعداه إلى غيره . والطلاق فى الحيض غير مأذون به ، فلا يقع على الوجه الذى قضى به الشارع فى الطلاق المأذون به .

وإننا وإن كنا لا نتعرض للأدلة القياسية إلا أننا نرى إتماماً للفائدة أن نذكر حجج ابن القيم فى عدم وقوع الطلاق فى الحيض ترجيحاً لما ذهب إليه شيخه ابن تيمية — قال ابن القيم : الطلاق ينقسم إلى حلال وحرام ، فالقياس أن حرامه باطل كالنكاح وسائر العقود — وأيضاً فكما أن النهى يقتضى التحريم فكذلك يقتضى الفساد — وأيضاً فهو طلاق منع منه الشرع فأفاد منعه عدم جواز إيقاعه ، فكذلك يفيد عدم نفوذه وإلا لم يكن للمنع فائدة لأن الزوج لو وكل رجلا أن يطلق امرأته على وجه فطلقها على غير الوجه المأذون فيه لم ينفذ ، فكذلك لم يأذن الشارع للمكلف فى الطلاق إلا إذا كان مباحاً ، فإذا طلق طلاقاً محرماً لم يصح ، وأيضاً فكل ماحرمه الله من العقود مطلوب الإعدام ، فالحكم ببطلان ماحرمه أقرب إلى تحصيل هذا المطلوب من تصحيحه ، ومعلوم أن الحلال المأذون فيه ليس كالحرام الممنوع منه .

أما الطعون التى وجهت إلى رجال الحديث فأهمها : (١) أن أبا الزبير

قد انفرد بروايته : فردها علىّ ولم يرها شيئاً ، وأن هذه الرواية تخالف مارواه الأكثرون . وقد علمت أن أبا الزبير لم ينفرد بهـذه الرواية ، لأن محمد بن عبد السلام الخشنى قد روى أن ابن عمر قال لايعتد بذلك ، وهو المعنى المستفاد من رواية أبى الزبير ، وإسناد هذه الرواية صحيح جداً ، رواه ابن حزم فى المحلى ، ونقله ابن القيم فى زاد المعاد . ومجرد مخالفة هاتين الروايتين لما رواه الأكثر لايقدح فى صحتهما . (٢) أن أبا الزبير مطعون فيـه بأنه يروى بعض الأحاديث بالعنعنة من غير سماع ، وهـذا الطعن لا يتجه إلى روايتـه ، لأنه صرح فيهـا بأنه سمع من ابن عمر ، فضلا عن أن أبا الزبير ثقة ثبت . وقد أخرج روايته مسلم والنسـائى ، كما أخـرجها كاملة أحمد وأبو داود .

ويؤيد صحـة رواية أبى الزبير الرواية الثانية عنه من طريق ابن لهيعـة المذكورة برقم(٧) كما قدمنا ، وفيها قال الرسول ليراجعها فإنها امرأته ، ولم يقل الرسول إنها مطلقته .

ومما تقدم يظهر لك أن الروايات التى تفيد عـدم الاعتـداد بالطلقة فى الحيض لمخالفتها لما أمر الله المؤمنـين ، أرجح من الروايات التى تفيـد احتسابها طلقة .

بقى بعد هذا بعض مباحث متعلقة بهذه الروايات نجملها فيما يلى :

(١) بعد أن أمر الرسول ابن عمر بمراجعة زوجته (بالمعنى اللغوى أوالمعنى الاصطلاحى الشرعى) أمره بأن يطلقها طاهراً أو حاملا — وفى بعض الروايات أمره بأن يمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر فإن بدا له أن يطلقها فليطلقها قبل أن يمسها — والرواية الأولى لم تقيده بطهر بعـد الطهر الذى يلى الحيضة التى طلق زوجته فيها . فذهب الإمام أبو حنيفة وهو إحـدى روايتين عن أحمد

وأحد وجهين عن الشافعية إلى جواز الطلاق حال الطهر ولو كان هو الذى يلى الحيضة التى طلقها فيها أخذاً بظاهر الحديث ، ولأن المنع إنما كان لأجل الحيض فاذا طهرت زال موجب التحريم فجاز الطلاق فى ذلك الطهر كما يجوز فى غيره من الأطهار .

ومنع الطلاق فى الطهر الذى يلى الحيض الذى طلق فيه أبو يوسف ومحمد وأحمد فى رواية ثانية عنه والشافعية فى أحد وجهين ، واعتمدوا على الرواية الثانية إذ جاء فيها (ثم يمسكها حتى تطهر ثم تحيض فتطهر) الخ . وعلى رواية أخرى بمعنى هذه الرواية ، وقال الشافعى فى حكمة الأمر بالإمساك على النحو الوارد فى هذه الرواية — يحتمل أن يكون أراد بذلك أن يستبرئها بعد الحيضة التى طلقها فيها بطهر تام ثم حيض تام ليكون تطليقها وهى تعلم عدتها إما بحمل أو بحيض ، أو ليكون تطليقها بعد علم بالحمل وهو غير جاهل بما صنع ، أو ليرغب فى الحمل إذا انكشفت حاملا فيمسكها لأجله — وقيل الحكمة فى ذلك أن لاتصير الرجعة لغرض الطلاق فإذا أمسكها زماناً يحل له فيه طلاقها ظهرت فائدة الرجعة لأنه قد يطول مقامه معها و يعاشرها فيذهب مافى نفسه فيمسكها .

(٢) هل الأمر بالمراجعة بعد الطلقة فى الحيض بمعنى الوجوب أو هو بمعنى الاستحباب فقط ؟ ذهب مالك وأحمد فى رواية عنه إلى أن ظاهر الأمر الوجوب فتكون مراجعة من طلقها زوجها فى الحيض واجبة والمشهور عن أحمد وهو قول الجمهور أن الأمر بالمراجعة للاستحباب فقط ، واحتجوا بدليل قياسى هو أن ابتداء النكاح غير واجب ، فكذلك استدامته وصاحب الهداية من كتب الحنفية صحح أن الرجعة واجبة لورود الأمر بها ، ولأن الطلاق لما كان محرماً فى الحيض كانت استدامة النكاح فيه واجبة .

(٣) هل يجبر على الرجعة إذا طلق زوجته فى طهر مسها فيه لأنه حرام ،

كما يجبر عليها إذا طلقها فى حيض ؟ قال بذلك بعض المالكية والمشهور عنهم الإجبار إذا طلق فى حيض إلا إذا طلق فى طهر مسها فيه لورود الأمر بالمراجعة فيمن طلق زوجته فى الحيض فيقتصر الوجوب على محل النص .

(٤) نظر بعض العلماء فى روايات هذا الحديث واستخلصوا منها شروطاً للطلاق السنى ، وقالوا إنه إذا فقد أحدها كان الطلاق بدعياً . قال القاضى أبو بكر بن العربى فى أحكام القرآن ج ٢ ص ٢٦٤ :

« قال علماؤنا طلاق السنة ماجمع سبعة شروط وهى : أن يطلقها واحدة ، وهى ممن تحيض ، طاهراً ، لم يمسها فى ذلك الطهر ، ولا تقدمه طلاق فى حيض ، ولا تبعه طلاق فى طهر يتلوه ، وخلا عن العوض . وهذه الشروط مستقرءات من حديث ابن عمر » .

و بقى من صور الطلاق السنى صورة مأخوذة من حديث ابن عمر أيضاً لم يذكرها القاضى أبو بكر بن العربى ، وهى أن يطلقها وهى حامل (انظر لرواية برقم ١) .

وعلماء الحنفية يقولون إن الطلاق السنى هو الطلاق الذى وافق السنة ، وينقسم عندهم إلى قسمين : أحسن وحسن — فالأحسن طلاق واحد رجعى فى طهر لم يمسها فيه ثم يدعها إلى أن تمضى عدتها . والحسن طلاق غير المدخول بها طلقة فى حيض ، أو طلاق المدخول بها ثلاث طلقات متفرقات فى ثلاثة أطهار لامس فيها إن كانت ممن تحيض ، أو فى ثلاثة أشهر فيمن بلغت بالسن و لم تر دماً ، والحامل والصغيرة التى لم تبلغ ، والآيسة التى انقطع حيضها لبلوغها سن اليأس وهو خمس وخمسون سنة على الراجح ، ولو كان الطلاق عقب مس فى غير الحائض .

والبدعى عند الحنفية : (١) أن يطلق زوجته ثلاث طلقات متفرقات أو

طلقتين مرة أو مرتين فى طهر واحد لارجعة فيه . (٢) أن يطلقها طلقة واحدة فى طهر مسها فيه . (٣) أن يطلقها طلقة واحدة فى حيض وهى مدخول بها ، فالسنة فى الوقت تثبت فى المدخول بها خاصة وهى الطلاق فى طهر لم يمسها فيه ، والسنة فى العدد يستوى فيها المدخول بها وغير المدخول بها .

والإمام مالك يراعى فى طلاق السنة العدد والوقت وذلك بأن يطلق الرجل زوجته فى طهر لم يمسها فيه طلقة واحـدة ثم يدعها إلى أن تنقضى عدتها أو يراجعها — وهو أحسن الطلاق عند الحنفية — فإذا طلقها فى حيض أو فى طهر مسها فيه أو طلقها ثلاث طلقات متفرقات فى طهر واحـد أو ثلاثة أطهار كان طلاقاً بدعياً عند الإمام مالك .

أما الشافعى فيراعى فى طلاق السـنة الوقت فقط ، وهو الطلاق فى طهر لم يمسها فيه ، ولا بأس عنـده بإرسال الثلاث ، ويقول لا أعرف فى عدد الطلاق سنة ولا بدعة وهو مباح .

وأبو حنيفة كما تقدم يراعى الوقت والتفريق أى ثلاث طلقات فى ثلاثة أطهار لامساس فيها .

عدد الطلاق

الطلاق السنى والبدعى بالنسبة لعدد الطلاق

أخرج مالك والشافعى والترمذى وغيرهم عن عروة قال : كان الرجل إذا طلق امرأته ثم ارتجعها قبل أن تنقضى عدتها كان ذلك له وإن طلقها ألف مرة ، فعمد رجل إلى امرأته فطلقها حتى إذا ماشارفت انقضاء عدتها ارتجعها ثم طلقها ، ثم قال : والله لا آويك إلىَّ ولا تخلين أبداً ، فأنزل الله قوله تعالى : « الطلاق مرتان إلخ » .

والطلاق إشارة إلى الطلاق المفهوم من قوله تعالى قبل هذه الآية « و بعولتهن أحق بردهن » وهو الرجعى بمعنى التطليق الذى من فعل الرجل ، كالسلام بمعنى التسليم ، لأنه الموصوف بالوحـدة و التعـدد ، ويؤيد ذلك ذكر ماهو من فعل الرجل أيضاً بعده وهو قوله « فإمساك بمعروف » أى رجعة بحسن معاشرة أو تسريح بإحسان أى إطلاق مصاحب له من جبر الخاطر وأداء الحقوق ، وذلك بأن لا يراجعها حتى تبين — وليست اللام متعينة للعهد بل الظاهر منها الجنس ، وعلى هذا يكون المعنى كل الطلاق مرتان — ثم يبين الله سبحانه وتعالى الطلقة الثالثة بقوله تعالى : « فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره » فأفادت الآية عدد الطلقات التى يملكها الرجل والتى لا تحل له بعدها زوجته ، وهى ثلاث تقع متفرقة على ثلاث مرات ويعقب كلا من المرتين إما رجعة وهى التى أشار إليها بقوله تعالى : « فإمساك بمعروف » أو تسريح بإحسان أى تركها إلى أن تنقضى عدتها بدون رجعة . أما الطلقة الثالثة فتحرم الزوجة على زوجها ولا تحل له بعدها حتى تنكح زوجاً غيره ثم يطلقها ، فاذا انقضت عدتها جاز لهما أن يتراجعا بعقـد نـكاح جديد ، وهو المستفاد من قوله تعـالى : « فإن طلقها » — أى الزوج الثانى — فلا جناح عليهما أن يتراجعا إن ظنا أن يقيما حدود الله .

وقد سبق بيان أن الطلاق المفرق على مرات الذى تعقبه الرجعة هو الطلاق المـأمور به فى هذه الآية أو هو الطلاق المسنون المباح — وأن مفهوم إباحة الطلاق أو الأمر به على هذا الوجه أن ما خالفه يـكون محظوراً منهياً عنـه . والطلاق المحظور المخالف لمـا أمر به الله فى هذه الآية هو :

(١) الطلاق بلفظ أنت طالق ثلاثاً أو أنت طالق اثنتين لعدم التفريق ، وقد علمت أن ذلك من صور الطلاق البدعى عند مالك وأبى حنيفة . وأما الشافعى

فيعتبره من الطلاق السنى بناء على أنه لايعرف فى عدد الطلاق سنة ولا بدعة . وقد اختلف فى حكم الطلاق بهاتين الصيغتين ، فذهب جمهور التابعين وكثير من الصحابة وأئمة المذاهب الأربعة وطائفة من أهل البيت منهم أمير المؤمنين على والناصر والإمام يحيى و بعض الإمامية إلى وقوع الطلاق الثلاث أو الاثنتين بناء على أن الطلاق يتبع الطلاق .

(٢) وذهبت طائفة من أهل العلم إلى أن الطلاق لا يتبع الطلاق بل يقع واحدة فقط ، وحكى صاحب البحر ذلك عن أبى موسى ورواية عن علىّ وابن عباس وطاوس وعطاء وجابر بن زيد والهادى والقاسم والباقر والناصر وأحمد بن عيسى وعبد الله بن موسى بن عبد الله ، ورواية عن زيد بن علىّ ، وإليه ذهب جماعة من المتأخرين ، منهم ابن تيمية وابن القيم وجماعة من المحققين . وقد نقله ابن مغيث فى كتاب الوثائق عن محمد بن جناح ، ونقل الفتوى بذلك عن جماعة من مشايخ قرطبة كمحمد بن بقىّ ومحمد بن عبد السلام وغيرهما ، ونقله ابن المنذر عن أصحاب ابن عباس ، كعطاء وطاوس وابن دينار ، وحكاه ابن مغيث أيضاً فى ذلك الكتاب عن علىّ وعبد الرحمن بن عوف والزبير .

(٣) وذهب بعض الإمامية إلى أنه لايقع بالطلاق المتتابع شىء لا واحد ولا أكثر منها ، وقد حكى ذلك عن بعض التابعين . وروى عن ابن علية وهشام بن الحكم ، وبه قال أبو عبيدة وبعض أهل الظاهر وسائر من يقول بأن الطلاق البدعى لا يقع ، لأن الطلاق بلفظ الثلاث ، أو بألفاظ متتابعة منه .

(٤) وذهب جماعة من أصحاب ابن عباس وإسحاق بن راهويه ، إلى أن المطلقة إن كانت مدخولة وقعت الثلاث ، وإن لم تكن مدخولة فواحدة .

وقد بين القاضى محمد بن على الشوكانى صاحب نيل الأوطار أنه وقع الخلاف فى الطلاق الثلاث ، إذا أوقعت فى وقت واحد هل يقع جميعها ، ويتبع الطلاق الطلاق أم لا ، ثم ذكر الأقوال الأربعة فى هذه المسألة على النحو الذى بيناه آنفاً .

ويجب أن نقف قليلا لنفهم المراد من قوله هل يقع جميعها ويتبع الطلاق الطلاق — هل المراد أن القائلين بوقوع الطلاق الثلاث بقوله أنت طالق ثلاثاً يقولون إن هذه الصيغة تنحل إلى تطليق مرة واحدة بلفظ يدل على إيقاع الطلاق الأول الذى تبعه الطلاق الثانى والثالث ، أما الطلاق الأول فيفهم من كلمة طالق ، وأما الطلاق الثانى والثالث الذى يتبع كل منهما الطلاق الأول فقد فهم من العدد (ثلاثاً) فكأنه طلق مرة واحدة وفى مجلس واحد بقوله أنت طالق أنت طالق أنت طالق بقصد إنشاء الطالق لا تأكيده .

وبناء على ذلك يجرى الخلاف الذى بينه فى هذه الصيغة كما جرى فيمن طلق بلفظ أنت طالق ثلاثاً أو أنت طالق اثنتين ، وإذا كان الخلاف فى وقوع الثلاث أو الواحدة بهاتين الصيغتين بنيا على الخلاف فى أن الطلاق يتبع الطلاق أو لا يتبعه كما صوره الشوكانى ، فان من صور التتابع الطلاق المفرق على مرات فى مجلس واحد أو فى مجالس متعددة فى طهر واحد أو فى ثلاثة أطهار ، لأنه فى كل منها قد اتفق على وقوع الطلاق الأول بقوله أنت طالق — وبعد وقوع الأول يتبعه طلاق ثان أو طلاق ثالث أو لا يتبعه ويلزم من يقول بأن الطلاق يتبع الطلاق أن يوقع الطلاق الثانى والثالث ، ومن يقول بأنه لا يتبعه أن لا يوقعه ، لأنه وإن وجد التفريق على مرات فإنه لم يوجد الطلاق المفرق الوارد فى الآية الذى يعقبه إما رجعة أو ترك بدونها إلى انقضاء العدة ، ويكون الخلاف المذكور فى أن المعتدة يقع عليها طلاق ثان وثالث أو لا يقع عليها إلا الطلاق الأول الذى نستظهره من ذكر الخلاف على الوجه الذى بينه أنه يجرى فى الصور الآتية :

(١) أنت طالق ثلاثاً أو أنت طالق اثنتين .

(٢) أنت طالق أنت طالق أنت طالق فى مجلس واحـد ، بقصد الإنشاء لا التأكيد .

أما الطلاق المفرق فى مجالس متعددة ، سواء أكان فى طهر واحـد أو فى ثلاثة أطهار ، فلا يمكن أن يجرى فيه الخلاف المذكور . لأن الطلقة الأولى التى حصلت فى المجلس الأول لايصح أن تكون محلاً للخلاف بين العلماء ، ولا يمكن أن لايقع بها شىء عند القائلين بأن الطلاق البدعى لايقع به شىء لأنه لا بدعة فيها متى حصلت فى طهر لم يمسها فيه ، فكيف يمكن أن يقال فيمن طلق ثلاث مرات فى مجالس مختلفة أن ماوقع منه يعتبر طلاقاً بدعياً لايقع به شىء حتى الطلقة الأولى التى لايصح وصفها بالبدعى — وهذا لاينفى ماسبق قوله من أن الطلقة الثانية والثالثة فى مجلسين آخرين خلاف المجلس الأول فى طهر واحد أو أطهار متعددة مخالفتان للطلاق المفرق على ثلاث مرات على الوجه المأمور به فى الآية وهو الطلاق المعقب للرجعة أو التسريح بعد كل من المرتين الأوليين ، لأن إنشاءها والمطلقة فى عدة طلاقها تعطيل لهذا الحكم .

لكن هل يجرى فى التطليق المتتابع فى مجالس متعددة فى طهر واحد أو أطهار متعددة الخلاف فى وقوع الثلاث أو فى وقوع الواحدة بين القائلين بالتتابع وعدم التتابع ، فمن قال بالتتابع يقول بوقوع الطلقة الثانية والثالثة ، ومن قال بعدم التتابع يقول إنه لايقع بالثانية والثالثة شىء بل تقع الطلقة الأولى فقط وتلغو الثانية والثالثة . وبناء على ذلك لايكون فى هذه الصورة سوى قولين فقط — هذا ماسنؤخر الكلام عليه متى فرغنا من بيان الكلام على الأدلة من الكتاب والسنة المؤيدة لكل قول من الأقوال الأربعة فى الصورتين الأولى والثانية اللتين استظهرنا جريان الخلاف فيهما على أقوال أربعة : قول بوقوع الثلاث أو الإثنتين ، وقول بوقوع واحدة فقط ، وقول بعدم وقوع شىء أصلا ،

وقول بوقوع الثلاث أو الإثنتين فى المدخول بها ووقوع واحـدة فقط فى غير المدخول بها .

حينما نستعرض أدلة كل قول من الأقوال الأربعة سنقتصر على الأدلة من الـكتاب والسنة ، جرياً على خطتنا فى استنباط الأحكام من الـكتاب والسنة دون تعرض للقياس والإجماع .

الأدلة من الـكتاب

(١) آية « الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان » استدل بهذه الآية القائلون بأن الطلاق يتبع الطلاق لأن ظاهرها جواز الثنتين أو الثلاث دفعة واحدة أو مفرقة ووقوعها إذ أنها مسوقة لبيان حكم الطلاق التى تعقبه الرجعة وليس فيها نهى عن الطلاق غير المفرق — واستدل بها القائلون بوقوع طلقة واحدة بصيغة أنت طالق اثنتين أو ثلاثاً ، أو بصيغة أنت طالق أنت طالق أنت طالق فى مجلس واحد بقصد الإنشاء ، لما تقدم من أن هـذه الآية دليل على إباحة الطلاق على الوجه المأمور به وحظر الطلاق المخالف له — فان الآية تفيـد الأمر بطلاق مفرق على ثلاث مرات يعقب كل مرة من المرتين الأوليين أحد أمرين : إما إمساك بمعروف ، أو تسريح بإحسان ، أى رجعة تعود بعدها المطلقة إلى عصمة زوجها أو ترك المطلقة بدون رجعة حتى تنقضى عدتها وإذ ذاك لاتحل لمطلقها إلا بعقد ومهر جديدين . وأما المطلقة فى المرة الثالثة فلا تجوز بعدها الرجعة بل تحرم بها على مطلقها ولا تحل له بعدها حتى تنكح زوجاً غيره — فإن طلقها الزوج الثانى وانقضت عدتها منه جاز لهـا أن تعود إلى زوجها الأول بعقد ومهر جديدين . وأمر الله المؤمنين بأن يكون طلاقهم على هذا الوجه يفيد حظره وتحريمه إذا خالفه ووجوب رده إلى الطلاق المأمور به وذلك يتحقق بوقوع طلقة واحدة فقط فى صورة أنت طالق اثنتين أو ثلاثاً

وفى صورة الطلاق المتتابع فى مجلس واحد ، لأن الطلاق بهذه الصيغ خالف المأمور به لعدم تفريق الطلاق ، ولأنه لايعقب كلا من الطلقتين الأولى والثانية إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان على القول بوقوع الثلاث بها فترد إلى المأمور به ، وذلك بوقوع طلاق واحد وإلغاء ماعداه وعدم وقوعه .

وينبغى لأصحاب هذا القول أن يستدلوا بالآية الكريمة أيضاً على أن الطلاق المتتابع فى مجالس متعددة ، سواء أكانت فى طهر واحد أو أطهار متعددة تقع به الطلقة الأولى وتلغو الثانية والثالثة لتحقق مخالفة المأمور به فى الطلاق فيها أيضاً ، فإنه وإن تحقق فيها تفريق الطلاق على مرات متعددة فى مجالس متعددة ، إلا أنه لايعقب كلا من الطلقة الأولى والثانية أحد أمرين : إمساك بمعروف ، أو تسريح بإحسان ، فيكون مخالفاً لما أمر الله المؤمنين به فى الآية ومحظوراً فلا يقع به إلا طلاق واحد فقط ، وبهذا يتم الاستدلال على عدم إباحة الطلاق المقترن بالعدد لفظاً أو إشارة ، والطلاق المتتابع فى عدة المطلقة لمخالفته للطلاق المأمور به وعلى وجوب رده إلى الطلاق المشروع المأمور به وذلك بوقوع طلقة واحدة وإلغاء ماعداها .

ويتضح لك من المقارنة بين أدلة القائلين بوقوع الطلاق المتتابع والقائلين بأنه يقع به طلقة واحدة فقط أن الآية تشهد لأصحاب القول الثانى ولا تشهد لأصحاب القول الأول إلا بشىء كثير من التعسف ، وذلك بدعوى أنها لم تأمر بطلاق مفرق ، فإنه يلزم أصحاب هذا القول أن تكون كلمة (مرتان) فى الآية لاتفيد معنى ، وقد علمت من شرح معنى هذه الآية أنها تفيد حكمين هما وجوب تفريق الطلاق عدة مرات ، وحكم جواز الرجعة بعد الطلقتين الأولى والثانية .

(٢) آيات الطلاق الأخرى — كقوله تعالى : « ياأيها النبى إذا طلقتم النساء الخ » ، وقوله : « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » ، وقوله :

« لاجناح عليكم إن طلقتم النساء مالم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة » ، وقوله: « وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضراراً لتعتدوا » الخ — استدل بظواهر هذه الآيات القائلون بوقوع الطلاق المتتابع كما أنشأه الرجل ، فإذا طلق واحدة تقع واحدة وإذا طلق ثنتين أو ثلاثاً بلفظ واحد أو بألفاظ متعددة فى مجلس واحد أو مجالس متعددة تقع الاثنتان أو الثلاث — وذلك لأن الآيات الكريمات لم تقيد الرجل بطلاق واحد أو أكثر ، ومادامت الآيات غير مقيدة بصيغة معينة فإن الطلاق بأية صيغة يعتبر من الرجل على مايفهم من عبارته — وهذا الدليل لم يسلم من الاعتراض عليه بأن هذا الإطلاق لايمنع أنه مقيد بأدلة أخرى من الكتاب ومن أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم دلت على أن الطلاق بلفظ الثلاث يرد إلى الواحدة كما سيجىء بيانه عند الكلام على الأدلة من الحديث .

الأدلة من السنة

(الحديث الأول) عن ركانة بن عبد الله أنه طلق امرأته سهيمة البتة ، فأخبر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك . فقال : والله ما أردت إلا واحدة . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : والله ماأردت إلا واحدة ، قال ركانة والله ماأردت إلا واحدة ، فردها إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم . وطلقها الثانية فى زمان عمر بن الخطاب ، والثالثة فى زمن عثمان . رواه الشافعى وأبو داود والدارقطنى ، و قال أبو داود هذا حديث حسن صحيح .

أخرج هذا الحديث أيضاً الترمذى وصححه أيضاً ابن حبان والحاكم . قال ابن كثير قد رواه أبو داود من وجه آخر وله طرق أخرى فهو حسن — وقد أخرج الإمام أحمد فى مسنده هذا الحديث بإسناد صحيح عن ابن عباس . قال : « طلق ركانة بن عبد يزيد أخو بنى مطلب امرأته ثلاثاً فى مجلس واحد ،

فحزن عليها حزناً شديداً ، قال فسأله رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف طلقتها ؟ قال : طلقتها ثلاثاً . قال : فقال فى مجلس واحد ؟ قال : نعم ، قال : فإنما تلك واحدة فارجعها إن شئت . قال فرجعها ، فكان ابن عباس يرى إنما الطلاق عند كل طهر » .

وهذا الحديث يفيد بعبارة النص فى رواية ابن عباس التى أخرجها الإمام أحمد فى مسنده أن الطلاق الثلاث فى مجلس واحد يقع طلاقاً واحداً رجعياً يجوز للرجل بعدها أن يرجع زوجته إلى عصمته ، فإن الرسول صلى الله عليه وسلم لما سئل استفهم من المطلق عن كيفية الطلاق ، ولما أخبره بأنه طلقها ثلاثاً سأله عما إذا كان ذلك وقع فى مجلس واحد ، ولما أجاب بأنه حصل فى مجلس واحد أخبره بأنها طلقة واحدة مع أن الطلاق بلفظ الثلاث وأمره بأن يرجعها إن شاء وأن المطلق امتثل أمر الرسول فرجعها — وسؤال الرسول يقتضى حتماً أنه يحتمل أن يكون قد طلقها بلفظ الثلاث أو بألفاظ متعددة ، نحو : أنت طالق أنت طالق أنت طالق . ولما كان كلام السائل محتملا سأله الرسول عما إذا كان ذلك قد حصل فى مجلس واحد ، ولما علم بأنه فى مجلس واحد حكم بأن الطلاق الواقع طلاق واحد لاطلاق ثلاث ، فيكون الحديث برواية ابن عباس دليلا للقائلين بأن الطلاق بلفظ أنت طالق ثلاثاً ، أو بألفاظ متعددة فى مجلس واحد يقع واحداً فقط .

ونرى أنه بعد تصحيح هذه الرواية والرواية الأخرى يمكن الجمع بينهما ، وذلك بأن تفسر الرواية الأولى بما روى صريحاً فى رواية ابن عباس — فان كلمة « البتة » الواردة فى كلام ركانة بن عبد الله تحتمل أن يكون الطلاق صور منه بهذا اللفظ ، أى بقوله طلقت زوجتى البتة . ويحتمل أن يكون قد طلقها طلاقاً قاطعاً للنكاح ، وذلك يكون بإيقاع الطلقات الثلاث فى مجلس

واحد ، ولهذا سأله الرسول عما قصده من التطليق البت الذى صدر منه ، ولما حلف بأنه ماأراد به إلا واحدة ردها إليه الرسول على معنى أنه ارتجعها ، بدليل أنه أخبر بأنه طلقها الثانية فى زمان عمر والثالثة فى زمان عثمان . وهذا التأويل فى لفظ البتة بما يطابق الرواية الثانية أقرب من القول بأن من روى ثلاثاً حمل البتة على معنى الثلاث ، أى أنه فهم من الطلاق بلفظ أنت طالق البتة أنه طلقها ثلاثاً ، لأن الطلاق بلفظ البتة لايفيد الطلاق الثلاث حتما . ولاشك أن الرواية الثانية — كما تقدم — نص فى محل النزاع فتكون دليلا صحيحاً على أن مايقع بلفظ أنت طالق ثلاثاً ، أو بألفاظ متعددة فى مجلس واحد ، هو طلاق واحد فقط . وهذا الحكم رد إلى الطلاق المأمور به فى آية الطلاق مرتان كما قدمنا .

والمتمسكون بالرواية الأولى يستدلون بها على أن الطلاق بلفظ البتة يقع به واحدة إن أرادها ، كما يقع به الثلاث إن أرادها ، وذلك لأن الرسول سأل المطلق عن نيته ، ولامعنى لهذا السؤال إلا أنه لوتبين له أنه أراد أكثر من الواحدة لوقع ماأراده إذ لو كانت نيته الواحدة والأكثر منها لاتأثير لها فى الحكم ماسأل الرسول المطلق عن نيته وإرادته ولما استحلفه بأنه ماأراد إلا واحدة . وهذه الرواية بهذا التفسير تصلح دليلا للقائلين بوقوع الطلاق المتتابع وقد علمت أن الرواية الثانية صريحة وأن الأولى حمل الرواية الأولى عليها وإذ ذاك يسقط الاستدلال بها على وقوع الطلاق المتتابع .

(الحديث الثانى) عن سهل بن سعد قال : لما لاعن أخو بنى عجلان امرأته قال يارسول الله : ظلمتها إن أمسكتها ، هى الطلاق وهى الطلاق وهى الطلاق . رواه أحمد وفى رواية الجماعة إلا الترمذى ، قال عويمر كذبت عليها يا رسول الله إن أمسكتها ، فطلقها ثلاثاً قبل أن يأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم .

قال ابن شهاب فكانت سنة المتلاعنين . وفى رواية متفق عليها ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم : ذاكم التفريق بين كل متلاعنين . وفى لفظ لأحمد ومسلم وكان فراقه إياها سنة فى المتلاعنين .

استدل بهذا الحديث فى رواياته المتعدد التى لا تختلف فى معناها القائلون بوقوع الطلاق المتتابع ، فإن أخا بنى عجلان طلق امرأته بعد التلاعن بلفظ متعدد فى مجلس واحد ، فوقعت الطلقات الثلاث بإقرار رسول الله صلى الله عليه وسلم وعدم إنكاره عليه .

وأجاب القائلون بعدم وقوع الطلاق المتتابع بأن هذا الطلاق لايقع به إلا واحدة ، وأن سكوت النبى صلى الله عليه وسلم يرجع إلى أن الملاعنة تبين باللعان نفسه ، فقول الملاعن بعد أن تم اللعان : هى الطلاق وهى الطلاق وهى الطلاق ، وهو ماعناه فى بعض الروايات بقوله فطلقها ثلاثاً لايقع به شىء ولا محل له ويعتبر كأنه طلق أجنبية عنه ، ولايجب إنكار مثل ذلك ، وعليه لايعد سكوت الرسول عنه تقريراً . وإذا كان سكوت الرسول لايعتبر تقريراً فلا يستفاد من الحديث حكم الطلاق المتتابع ، ويخرج الحديث من الأدلة التى يمكن الاعتماد عليها فى وقوع الطلاق المتتابع أو عدم وقوعه . ويكون المستفاد منه حكم عدم الاعتداد بالطلاق الذى يصدر من الملاعن بعد التلاعن لوقوع البينونة بنفس اللعان .

(الحديث الثالث) عن الحسن قال : حدثنا عبد الله بن عمر أنه طلق امرأته تطليقة وهى حائض ثم أراد أن يتبعها بتطليقتين آخرتين عند القرأين ، فبلغ ذلك رسول الله صلى الله علية وسلم فقال : يا ابن عمر ، ماهكذا أمرك الله تعالى ، قد أخطأت السنة ، والسنة أن تستقبل الطهر فتطلق بها لكل قرء . وقال : فأمرنى رسول الله صلى الله عليه وسلم فراجعتها ، ثم قال إذا هى طهرت فطلق عند ذلك أو أمسك ، فقلت يارسول الله : أرأيت لو طلقتها ثلاثاً أكان يحل لى أن أراجعها؟

قال : لا ، كانت تبين منك وتكون معصية ، رواه الدارقطني .

يقول الشوكاني حديث الحسن في إسناده عطاء الخراساني وهو مختلف فيه وقد وثقه الترمذي ، وقال النسائي وأبو حاتم لا بأس به ، وكذبه سعيد بن المسيب وضعفه غير واحد الخ ، والزيادة التي هي محل الحجة أعني قوله أرأيت لو طلقتها الخ مما تفرد به عطاء وخالف فيه الحفاظ فانهم شاركوه في أصل الحديث ولم يذكروا الزيادة ، وأيضاً في إسناده شعيب بن زريق الشامي وهو ضعيف — وقد استدل القائلون بوقوع الثلاث بهذا الحديث ، وأجاب عنه القائلون بأنها تقع واحدة فقط بعدم صلاحيته للاحتجاج لما تقدم — وأيضاً فإن لفظ طلقتها ثلاثاً يحتمل أن يكون في مجلس واحد أو في مجالس متعددة ، وعلى مذهب القائلين بوقوع الواحدة إذا كان الطلاق بألفاظ التتابع في مجلس واحد لا يكون هذا الدليل متعيناً للاستدلال به على عدم صحة قولهم .

(الحديث الرابع) روى طاوس عن ابن عباس قال : كان الطلاق على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة ، فقال عمر بن الخطاب : إن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة فلو أمضيناه عليهم فأمضاه عليهم ، رواه أحمد ومسلم .

وفي رواية عن طاوس : أن أبا الصهباء قال لابن عباس هات من هناتك ألم يكن طلاق الثلاث على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر واحدة ؟ قال قد كان ذلك ، فلما كان في عهد عمر تتابع الناس في الطلاق فأجازه عليهم ، رواه مسلم .

وفي رواية : أما علمت أن الرجل كان إذا طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وصدراً من إمارة عمر ؟ قال ابن عباس : بلى ، كان الرجل إذا طلق امرأته ثلاثاً قبل أن

يدخل بها جعلوها واحـدة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبى بكر وصدراً من إمارة عمر ، فلما رأى الناس قد تتابعوا فيها قال أجيزوهن عليهم ، رواه أبو داود .

اختلف العلماء فى هذا الحديث ، فذهب بعض التابعين إلى أن هذا الحديث ظاهر فى حق غير المدخول بها ، كما يدل على ذلك رواية أبى داود — وعلى هذا لا يصلح دليلا على أن طلاق المدخول بها ثلاثاً يقع واحدة — ووجهوه بأن غير المدخول بها تبين إذا قال لها زوجها أنت طالق ، فإذا قال ثلاثاً لغا العدد لوقوعه بعد البينونة ، وتعقبه القرطبى بأن قوله أنت طالق ثلاثاً كلام متصل غير منفصل فكيف يصح جعله كلمتين تعطى كل كلمة حكماً . قال النووى أنت طالق معناه أنت ذات الطلاق . وهذا اللفظ يصح تفسيره بالواحدة وبالثلاث . وهذا القول غير سديد ، لأن ما رواه طاوس عن ابن عباس يدل على أن الطلاق على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبى بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة ، وذلك يشمل المدخول بها وغير المدخول بها ، فتقييده بالرواية الأخرى مجرد رأى لم يقم عليه دليل .

والحديث يفيد بعبارة النص أن طلاق الثلاث يقع واحدة ، وأن ذلك هو الحكم الذى سار عليه الناس فى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم فى خلافة أبى بكر وسنتين من خلافة عمر — ثم رأى عمر فى زمانه أن الناس يكثرون من الطلاق الثلاث استعجالا لأمر جعل الله لهم فيـه أناة ، وأنهم بهذا قد خالفوا الطلاق المشروع الذى أمر الله به المؤمنين وهو الطلاق المفرق على ثلاث مرات ، فاستشار أصحابه وأولى الرأى فى إجازة الطلاق الثلاث على النـاس معاملة لهم بقصدهم وزجراً لهم عن الطلاق الثلاث حتى يقلعوا عنه ويعودوا إلى ماسنه الله لهم وهو الطلاق الواحد المفرق ، فوافقوه على رأيه فأمضاه عليهم — لم يغير حكم الله ولم

يخالف شرعه وإنما أراد بهـذه السياسة أن يردهم إلى التزام ماهم مأمورون به والعودة إلى الإقلاع عن الطلاق الثلاث والاكتفاء بالطلاق الواحد ، وهذا هو التفسير الصحيح لمخالفة عمر بن الخطاب ما كان عليه الناس فى عهد الرسول وفى خلافة أبى بكر وسنتين من خلافته من أن الطلاق الواقع بالطلاق الثلاث هو طلاق واحد فقط — والظاهر من عبارة الحديث أن ذلك وارد فيمن طلق زوجته بلفظ أنت طالق ثلاثاً ، لـكن عبارة الحـديث لم تذكر الصيغة التى كان الواقع بها فى عهد الرسول طلاقاً واحداً اكتفاء بقوله طلاق الثلاث واحدة — وطلاق الثلاث يشمل الطلاق بصيغة أنت طالق ثلاثاً — وبصيغة التتابع كقوله أنت طالق أنت طالق أنت طالق فى مجلس واحد ، بل ويشمل الطلاق المتتابع فى مجالس متعددة فى طهر واحد أو أطهار متعددة ، ففى كل هذه الصور يقال إن الرجل طلق زوجته ثلاثاً — ويقال عنه أنه استعجل أمراً كانت له فيه أناة ، وأن هذا الاستعجال هو الذى استدعى التفكير فى الأمر وحمل عمر بن الخطاب على أن يزجر الناس عنه ويردهم إلى الاكتفاء بالطلقة الواحدة التى تعقبها ، إما رجعة وإما ترك المطلقة بدونها حتى تنقضى عدتها ، وهو الطلاق المأمور به فى الآية الكريمة « الطلاق مرتان » كما سبق بيانه وبهذا يكون عمل عمر بن الخطاب من السـياسة الشرعية التى يجوز لولى الأمر أن يلجأ إليها تحقيقاً لمصلحة عامة رأى الناس فى حاجة إليها ، وليس تقييداً لحكم شرعى من أحكام الله ، فلم يقل عمر ومن وافقه من الصحابة والتابعين أن حكم الله بعد أن كان الطلاق الثلاث يقع واحـدة صار الطلاق الثلاث يقع ثلاثاً ، ولـكن عمر بن الخطاب ومن وافقه رأوا أن يمضوا الطلاق الثلاث على من طلق ثلاثاً معاملة له بقصده وحمـلا له ولغيره من الناس على أن يتركوا الطلاق الثلاث ويكتفوا بالواحد حتى لايندموا على استعجال أمر كانت لهم فيه أناة ؛ وبذلك يعود الناس إلى ما كانوا عليه فى عهد الرسول ولا يتجاوزونه إلى هذه البدعة التى خالفوا بها ماسنه الله من إيقاع

الطلاق المفرق الذى يعقبه الرجعة . لكن هل هذه السياسة التى رآها عمر محققة للمصلحة العامة قد منعت الناس من الطلاق الثلاث ؟ تجد جواب هذا السؤال فيما رواه أبو مالك عن أبيه قال : قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه : ماندمت على شىء ندامتى على ثلاث : أن لا أكون حرمت الطلاق ، وعلى أن لا أكون أنكحت الموالى ، وعلى أن لا أكون قتلت النوائح . فإن ذلك يدل على أن زجر عمر الناس عن الطلاق الثلاث بإلزامهم بها وإمضائها عليهم لم يزجرهم ، وأن عمر ندم عليه ورأى أنه كان الأولى أن يزجرهم عنه بتحريمه أى منعهم عنه .

ويحسن بنا أن نشير إلى أن العلماء قد أكثروا من الكلام فى هذا الحديث وحاولوا أن ينفوا مايدل عليه الحديث من أن الطلاق الثلاث يقع واحدة قبل أن يرى عمر إمضاءه على الناس ، وأجابوا عنه بجملة أجوبة منها دعوى أن هذا الحكم قد نسخ ، ورد على دعوى النسخ بأن النسخ إن كان بكتاب أو سنة فما هو ؟ وإن كان بالإجماع فأين الإجماع ؟ لأنه لايتصور هذا الاجماع مع الاختلاف فى عصر واحد هو عصر الطبقة من المجتهدين ، وهم فى زمن أبى بكر وعمر بل و بعدهما طبقة واحدة ، على أنه يبعد أن يستمر الناس فى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ومدة خلافة أبى بكر وسنتين من خلافة عمر على حكم منسوخ — وإن قيل أن قول عمر هو الناسخ فحاشاه أن ينسخ سنة ثابتة بمحض رأيه ، وحاشا أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يجيبوه إلى ذلك .

نكتفى بالإشارة إلى هذه الأجوبة ، ومن أراد استقصاءها فإنه واجدها فى الجزء التاسع من شرح فتح البارى على صحيح البخارى ، وفيما دونه الشوكانى فى نيل الأوطار بالجزء السادس .

هذه الأدلة من الكتاب والسنة التى اعتمد عليها كل من القائلين بأن

الطلاق الثلاث يقع ثلاثاً ، والقائلين بأنه يقع به واحدة فقط ، أما القائلون بأنه لايقع به شيء لا واحدة ولا أكثر فقد اعتمدوا على الأدلة التى تفيد عدم وقوع الطلاق البدعى التى سبق بيانها ، واعتمدوا على حديث « من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد » . والطلاق الثلاث مخالف لما كان عليه الناس فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم . واستدلوا بما فهموه من قوله تعالى : « فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان » ثم قوله « فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى حتى تنكح زوجاً غيره » من أنه يشترط فى وقوع الثالثة أن تكون فى حال يصح من الزوج فيها الإمساك ، إذ من حق كل مخير بينهما أن يصح كل واحد منهما وإذا لم يصح الإمساك إلا بعد المراجعة لم تصح الثالثة إلا بعدها لذلك — وإذا لزم ذلك فى الثالثة لزم فى الثانية ولما كان ذلك لا يكون إلا فى طلاق واحد تعقبه رجعة فيكون الطلاق الثلاث مخالفاً للآية الكريمة فلا يقع به شيء .

واستند الذين فرقوا بين المدخول بها وغير المدخول بها إلى رواية أبى داود لحديث ابن عباس على الوجه الذى سبق شرحه .

وخلاصة ماتقدم أن الأدلة من الكتاب والسنة تؤيد رأى القائلين بأن الطلاق لايتبع الطلاق بل تقع الطلقة الأولى فقط ويلغو مابعدها وأن ذلك هو ما كان عليه الناس فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأن هذه الأدلة كما تفيد أن الطلاق بلفظ أنت طالق اثنين أو ثلاثاً — أو بلفظ أنت طالق أنت طالق أنت طالق فى مجلس واحد بقصد الإنشاء لاالتوكيد يقع طلقة واحدة ينبغى أن تشمل الصورتين التاليتين . (١) الطلاق المتتابع فى مجالس متعددة فى طهر واحد . (٢) الطلاق المتتابع فى مجالس متعددة فى ثلاثة أطهار لمخالفتهما للطلاق الذى شرعه الله وأمر به المؤمنين فى الآية الكريمة : « الطلاق مرتان » ، فإن إجازة وقوع الطلاق الثلاث فيهما إجازة لطلاق لم يعقبه

إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان ، فاذا قلنـا بوقوع الطلقة الأولى فقط ، وإلغاء الطلقة الثانية والثالثة لمخالفتهما للمأمورية فإننا لم نعد الصواب .

لـكننا رغم مابذلناه من جهود لم نجد من صرح من العلماء بهذا الرأى الذى يتفق مع ماتفيده الأدلة من الـكتاب والسنة . وربما يـكون ذلك راجعاً إلى الاحتياط فى الطلاق احتياطاً جعل الباحثين يقصرون القول بأن الطلاق الثلاث يقع واحدة على الصورتين الأوليين فقط ، وهى صورة أنت طالق ثلاثاً بلفظ واحـد ، وصورة أنت طالق أنت طالق أنت طالق فى مجلس واحد بقصـد الإنشاء لا التوكيد .

من يقع طلاقه ومن لا يقع

(١) قلنا أن لفظ الطلاق أو ما يقوم مقامه ركن الطلاق ودال عليـه ، وأن التطليق هو فصم عروة النكاح وإنهاء آثاره ، فاذا نوى الزوج ذلك وأراده دل عليه بلفظ الطلاق معبراً به عنه ودالا عليه — فإذا لم ينو الزوج التطليق أو كان ممن لا نية لهم لم يقع طلاقه ولم يعتد بما يصدر منه مفيداً حصول الطلاق أو منشئاً له ، لقوله عليه الصلاة والسلام : « إنمـا الأعمال بالنيات وإنمـا لـكل امرىء مانوى » — فيقع طلاق الزوج إذا كان عاقلا بالغاً مختاراً اختياراً صحيحاً عامداً ذاكراً واعياً مايقول ولا نعلم خلافاً بين العلماء فى ذلك — ولا يقع طلاق المجنون والصبى غير المميز والنائم ، ولا خلاف فى ذلك بين العلماء فيما نعلم ، لأن المجنون والصبى غير المميز والنائم لا نية لهم فلا يقع طلاقهم .

وقد روت السيدة عائشة رضى الله عنها عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « رفع القلم عن ثلاثة : عن النائم حتى يستيقظ ، وعن الصغير حتى يكبر ، وعن المجنون حتى يعقل أو يفيق » أخرجه النسائى — كما أخرجه النووى بلفظ : « رفع القلم عن ثلاثة عن الصبى حتى يبلغ وعن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون

حتى يفيق » وقال إنه صحيح من رواية الإمام عليّ . فهذا الحديث يفيد بإشارة النص سقوط أقوال هؤلاء الثلاثة وأفعالهم وعدم مؤاخذتهم عليها ، لأنها فى حكم العدم ، فإذا نطق واحد منهم بلفظ الطلاق لا يقع به شىء ولا يعتد به ؛ لأن معنى الحديث أن القلم الذى تكتب به أعمال الإنسان وأقواله مرفوع عنهم لعدم الحاجة إليه ، بسبب أن مايصدر منهم لايكتب ولا يدون ، وذلك كناية عن سقوط التكليف عنهم وعدم مؤاخذتهم بما يصدر منهم من طريق أن عدم كتابة مايصدر منهم يلزمه سقوط تكليفهم ، إذ لو كانوا مكلفين لكتب كل مايصدر منهم ، فعدم كتابته دليل على أنهم غير مؤاخذين وعلى سقوط أقوالهم وأفعالهم .

ويرجع عدم وقوع طلاقهم إلى عدم القصد والنية ، لأنهم يتلفظون بالطلاق من غير قصد إلى شىء مطلقاً — ويقاس على المجنون المغمى عليه فلا يقع الطلاق بلفظ يصدر منه حالة الاغماء وعدم الوعى .

(٢) أما وقوع الطلاق من الصبى المميز ، فقد اختلف فيه . فالجمهور يقولون بعدم وقوع طلاقه حتى يبلغ الحلم — وعن ابن المسيب والحسن يلزمه الطلاق إذا عقل وميز ، وحده عند الإمام أحمد أن يطيق الصيام ويحصى الصلاة ، وعند عطاء إذا بلغ اثنى عشر عاماً وعند مالك إذا ناهز الاحتلام .

وقد اعتمد الجمهور على :

(١) رواية الإمام على التى أخرجها النووى ، فقد ورد فيها أن القلم رفع عن الصبى حتى يبلغ ، والمراد هنا البلوغ الشرعى وهو البلوغ بالاحتلام أو بالسن .

(٢) وعلى حديث رواه كثير بن السائب قال : حدثنى ابنا قريظة أنهم عرضوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم قريظة فمن كان محتلماً قتل ومن لم يكن محتلماً ترك — لأن هذا الحديث يدل بعبارة النص على أنه لايعول على كفر

الصبى قبل الاحتلام ، ويدل على عدم التعويل على طلاقه بدلالة النص أو فحوى الخطاب ، لأن الكفر أشد من الطلاق ، فإذا كان كفره غير معول عليه فطلاقه غير معول عليه بالأولى .

أما القائلون بوقوع طلاق الصبى المميز فلم يأخذوا بظاهر الأحاديث السابقة بل تأولوا فيها بأن الصبى إذا عقل وميز كان حكمه حكم البالغ العاقل ، فيكون المراد بالبلوغ البلوغ الحقيقى أو لازمه وهو التمييز والعقل .

(٣) وحكم المعتوه حكم المجنون فى جميع التصرفات التى تعتمد التكليف ومنها الطلاق ، لحديث أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « كل طلاق جائز إلا طلاق المعتوه المغلوب على عقله » أخرجه الترمذى وقال هذا حديث لانعرفه مرفوعاً إلامن حديث عطاء بن عجلان — وعطاء بن عجلان ضعيف ذاهب الحديث — ولكن العمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم وغيرهم ، فإن طلاق المعتوه المغلوب على عقله لايجوز عندهم ، إلا أن يكون معتوهاً يفيق الأحيان فيطلق حال إفاقته — وعن علىّ أن كل طلاق جائز إلا طلاق المعتوه . وفى طلاق المعتوه خلاف قديم . ذكر ابن أبى شيبة من طريق نافع أن المجبر بن عبد الرحمن طلق امرأته ، فأمرها ابن عمر بالعدة ، فقيل له إنه معتوه ، فقال إنى لم أسمع الله استثنى للمعتوه[1] طلاقاً ولا غيره .

وفى حاشية ابن عابدين تعليقاً على قول شارح الدران : المعتوه من العته ، وهو اختلال فى العقل « هذا ذكره فى البحر تعريفاً للجنون فقال : ويدخل فيه المعتوه ، وأحسن الأقوال فى الفرق بينهما أن المعتوه هو القليل الفهم المختلط الكلام الفاسد التدبير ، لكن لايضرب ولا يشتم بخلاف المجنون » .

وإذا عرفت ماتقدم وأن العته نوع من الجنون ، أدركت أن الحق هو عدم

(١) العته : نقصان العقل أو فقده .

وقوع طلاق المعتوه ، ويلحق به ويأخذ حكمه المبرسم من البرسام : وهو علة كالجنون . والمدهوش : وهو من ذهب عقله حياء أو خوفاً . ولذا جعله فى البحر داخلا فى الجنون — وأما الغضبان فعلى ثلاثة أقسام : (الأول) أن لايتغير عقله ويعلم مايقول ويقصده ، وهذا لانعلم خلافاً فى وقوع طلاقه . (الثانى) أن يشتد به الغضب إلى الدرجة التى لايعلم فيها مايقول ولا يريده ، وهذا لا كلام فى عدم نفاذ طلاقه . (الثالث) من توسط بين الحالتين بحيث لم يصر كالمجنون ، وهو محل خلاف بين العلماء . ويستظهر ابن عابدين أن كلا من المدهوش والغضبان لايلزم فيه أن يكون بحيث لايعلم مايقول ، بل يكتفى فيه بغلبة الهذيان واختلاط الجد بالهزل . وعلى هذا فيناط الحكم فى المدهوش وغيره بغلبة الخلل فى أقواله وأفعاله الخارجة عن عادته . ومثل ذلك من اختل عقله لكبر أو لمرض أو لمصيبة فاجأته ، فما دام فى حال غلبة الخلل فى الأقوال والأفعال لاتعتبر أقواله وإن كان يعلمها ويريدها ، لأن هذه المعرفة والإرادة غير معتبرة لعدم حصولها عن إدراك صحيح ، كما لاتعتبر من الصبى العاقل .

(٤) السفيه : وهو الذى يبذر المال ويتصرف فيه على خلاف مايقضى به الشرع والعقل ، لايسقط عنه التكليف ويحجر عليه للسفه صيانة لماله عند من يجيز من الفقهاء الحجر عليه ، ويعامل فى غير التصرفات المالية حكم البالغ العاقل الرشيد ، فيقع طلاقه سواء حجر عليه للسفه أو لم يحجر عليه ، ولا نعلم خلافاً فى ذلك .

(٥) وطلاق المكره : محل خلاف العلماء . نقل صاحب البحر القول بعدم وقوعه عن علىّ وعمر وابن عباس وابن عمر والزبير والحسن البصرى وعطاء ومجاهد وطاوس وشريح والأوزاعى والحسن بن صالح والقاسمية والناصر والمؤيد بالله ومالك والشافعى — والقول بوقوعه عن النخعى وابن المسيب والثورى وعمر بن عبد العزيز وأبى حنيفة وأصحابه — والإكراه فى اللغة : حمل

الإنسان على شيء يكرهه ، فيقال أكرهت فلاناً إكراهاً : أى حملته على أمر يكرهه . وفى اصطلاح الفقهاء : اسم لفعل يفعله المرء بغيره ينتفى به رضاه أو يفسد به اختياره من غير أن تنعدم به الأهلية فى حق المكره أو يسقط عنه الخطاب .

ويقول الكمال بن الهمام : أن الشائع فى عامة الكتب من الأصول والفروع أن الإكراه نوعان : نوع يعدم الرضا ويفسد الاختيار ، وذلك بأن يكون بقتل أو بقطع عضو وهو الإكراه الملجىء . ونوع يعدم الرضا ولا يفسد الاختيار ، وذلك بأن يكون بضرب أو بغيره أو بحبس ، وهو الإكراه الغير الملجىء . وكل منهما لاينافى الأهلية ولا الخطاب . وفخر الاسلام البزدوى يقسم الاكراه إلى ثلاثة أنواع : نوع يعدم الرضا ويفسد الاختيار وهو الملجىء ، ونوع يعدم الرضا ولا يفسد الاختيار وهو الذى لايلجىء ، ونوع آخر لايعدم الرضا ، وهو أن يهم بحبس أبيه أو ولده أو مايجرى مجراه — ولم يذكر شمس الأئمة الرضى فى المبسوط النوع الثالث الذى ذكره فخر الاسلام البزدوى لعدم ترتب أحكام الاكراه عليه ، أى أن النوع الثالث يأخذ حكم غير المكره ولا يجرى فيه الخلاف الذى ذكرناه بل يقع طلاقه كما يقع طلاق غير المكره .

أدلة القائلين بعدم وقوع طلاق المكره

(١) قول الله تعالى فى سورة النحل (١٠١) « من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان ولكن من شرح بالكفر صدراً فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم » .

أفادت هذه الآية بعبارة النص أن الله وضع عن الناس الكفر إذا نطقوا بها مكرهين عليها وقلوبهم مطمئنة بالايمان ، وأسقط عنهم حكمه بسبب الاكراه ، كما أفادت سقوط حكم ماهو دون الكفر ، لأنه يلزم من سقوط الأعظم سقوط مادونه بالأولى ، بدلالة النص أو فحوى الخطاب . ولا جدال فى أن الطلاق أقل

من الكفر فيسقط حكمه إذا نطق به الزوج مكرهاً عليه .

(٢) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « رفع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » . قال النووى هذا حديث حسن ، وقد أفاد هذا الحديث أن المكره كالناسى والمخطىء فى إسقاط المأثم . فلو أن رجلا نسى أو أخطأ فسبق لسانه بكلمة الكفر أو الطلاق لم يكن عليه فيهما مأثم ولا تعلق بها حكم .

(٣) عن عائشة رضى الله عنها قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « لا طلاق ولا عتاق فى إغلاق » الإغلاق : الإكراه . لأن المكره يستغلق عليه أمره ويضيق تصرفه ، فلا يدرى مايفعل — وقد أفاد هذا الحديث بعبارة النص نفى وقوع الطلاق والاعتداد به إذا نطق به الزوج فى حالة الإكراه .

(٤) عن ابن عباس رضى الله عنه قال : طلاق السكران والمستكره ليس بجائز — أفاد هذا الأثر عدم جواز الطلاق ، وعدم ترتب أثره عليه ، وذلك بعدم وقوعه والاعتداد به إذا نطق به المستكره . وقد تأيد هذا الأثر بالأحاديث والأدلة الأخرى .

(٥) المكره على الكفر لاتبين منه امرأته ، واختلف حكم الطوع والاكراه فيه — ولما كان الكفر يوجب الفرقة كالطلاق وجب أن يختلف حكم طلاق المكره أو الطائع .

أدلة القائلين بوقوع طلاق المكره

(١) ظاهر قول الله تعالى : « فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره » فلم يفرق بين طلاق المكره والطائع . وظاهر قوله تعالى : « وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها » فلم يفرق بين عهد المكره وغيره ، وقال : « ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم » .

(٢) قال النبى صلى الله عليه وسلم : « كل طلاق جائز إلا طلاق المعتوه » .

(٣) ماروى عن يونس بن بكير عن الوليد بن جميع الزهرى عن أبى الطفيل عن حذيفة قال : أقبلت أنا وأبى ونحن نريد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقد توجه إلى بدر ، فأخذنا كفار قريش ، فقال إنكم لتريدون محمداً ؟ فقلنا لا نريده ، إنما نريد المدينة ، قال فأعطونا عهد الله وميثاقه لتنصرفن إلى المدينة ولا تقاتلون معه ، فأعطيناهم عهد الله ، فمررنا برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يريد بدراً ، فأخبرناه بما كان منا ، وقلنا ما تأمر يا رسول الله ؟ فقال النبى صلى الله عليه وسلم : نفى لهم بعهدهم ونستعين الله عليهم ، فانصرفنا إلى المدينة ، فذلك منعنا من الحضور معهم — فأثبت النبى صلى الله عليه وسلم إحلاف المشركين إياهم على وجه الاكراه ، وجعلها كيمين الطرع — فإذا ثبت ذلك فى اليمين فالطلاق والعتاق والنكاح مثلها ، لأن أحداً لم يفرق بينهما .

(٤) حديث عبد الرحمن بن حبيب عن عطاء بن أبى رباح عن يوسف ابن ماهك عن أبى هريرة أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والرجعة » فلما سوى النبى فى الطلاق بين الجد والهزل فى حين أن الجاد قاصد إلى اللفظ وإلى إيقاع حكمه ، والهازل قاصد إلى اللفظ غير مريد لايقاع حكمه ، علمنا أنه لاحظ للارادة فى نفى الطلاق ، وأنهما جميعاً من حيث كانا قاصدين للقول يثبت حكمه عليهما ، وكذلك المكره قاصد للقول غير مريد لإيقاع حكمه فهو كالهازل سواء .

(٥) ردوا على القول بوجوب التسوية بين الكفر والطلاق فى حالة الاكراه ، بأن الكفر ليس لفظاً من ألفاظ الفرقة لا صريحاً ولا كناية ، وإنما تقع به الفرقة إذا صدر من الزوج مايوجب الكفر والمكره على الكفر لا يكون كافراً ، فلما لم يصر كافراً بإظهاره كلمة الكفر حالة الإكراه لم تقع الفرقة ، وأما الطلاق فهو لفظ من ألفاظ الفرقة ، وقد وجد بالنطق به من المكلف فوجب أن لا يختلف حكمه فى حالة الإكراه والطوع .

(٦) الطلاق فى حالة الاكراه قد افتدى المكره به نفسه فله فيه نوع اختيار، وهذا كاف لمعاملته به بوقوع طلاقه . ويتضح لك من مقارنة أدلة الفريقين قوة أدلة القائلين بعدم وقوع طلاق المكره ورجحانها على أدلة القائلين بوقوع طلاق المكره .

(٧) طلاق السكران : اتفق العلماء على عدم وقوع طلاق من سكر بغير محرم ، كمن شرب دواء فذهب عقله ، لأنه بذهاب عقله يأخذ حكم المجنون فى عدم وقوع الطلاق الذى تلفظ به وهو لايقصده ولا يعلم ماصدر منه .

أما من سكر بمعصية ، كمن شرب خمراً أو نبيذاً أو أى مسكر محرم ، فقد اختلف العلماء فى وقوعه — فأخرج ابن أبى شيبة بأسانيد صحيحة القول بعدم وقوع طلاق السكران بمحرم عن أبى الشعثاء وعطاء وطاوس وعكرمة وأبى القاسم ابن محمد وعمر بن عبد العزيز ، وبه قال ربيعة والليث وإسحاق والمزنى واختاره الطحاوى — وقال بوقوعه طائفة من التابعين كسعيد بن المسيب والحسن وإبراهيم والزهرى والشعبى ، وبه قال الاوزاعى والثورى ومالك وأبو حنيفة ، وعن الشافعى قولان المصحح منهما القول بوقوعه واختلف الحنابلة .

أدلة القائلين بوقوع طلاق السكران

(١) قوله تعالى : « يأيها الذين آمنوا لاتقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ماتقولون الخ » .

ودلالة هذه الآية على وقوع طلاق السكران أن الخطاب فيها إن كان للمؤمنين حال سكرهم فدلالتها على تكليف السكران واضحة ، لأن توجيه الخطاب إليهم فى حال سكرهم قد أنزلهم منزلة العقلاء ، لأنه لايخاطب إلا العاقل ، وإن كان الخطاب فى الآية للمؤمنين قبل سكرهم لزم أن يكونوا مكلفين حال

سكرهم بأن لايقوموا إلى الصلاة فى هذه الحالة ، لأنه لو سقط عنهم التكاليف بأن كانوا غير مكلفين بشىء فى وقت السكر لم يكن للتكليف فائدة ، فلو صلوا فى هذه الحالة لم يأثموا مع العلم بأنهم آثمون بصلاتهم وهم سكارى لايعلمون مايقولون .

وتوجيه الخطاب إليهم حال السكر أو تكليفهم بعدم الصلاة حال السكر أيضاً يستلزم اعتبار إرادتهم و إغفال سكرهم وحينئذ تبقى أقوالهم فتعتبر دليلا على هذه الإرادة و يصح معاملتهم بها ، فاذا طلق حال سكره لم يعول على سكره الذى تسبب فى زوال عقله وهو مختار راض بفعله ، فاعتبر هذا منه كأنه رضا بما يصدر منه بعد ذلك أى بعد السكر — ورد القائلون بعدم وقوع طلاق السكران على هذا الدليل : (ا) بأن الخطاب فى الآية لم يوجه إليهم حال سكرهم وإنما وجه إليهم حال صحوهم ، أو وجه إليهم وهم ثملون قبل أن يصل بهم السكر إلى أن لايعلموا مايقولون — وهم مكلفون بأن لايقربوا الصلاة إذا ماسكروا وذهب عقلهم وهو فى الواقع تكليف لهم بالامتناع عن السكر فى أوقات الصلاة قبل أوانها حتى لايقعوا فى المحظور المنهى عنه ، وهو أداء الفريضة حال السكر ، فلا يلزم من توجيه الخطاب إليهم حال صحوهم أو فى أوقات نشوتهم توجهه إليهم كذلك فى حال السكر . وفائدة التكليف الامتناع عن السكر فى أوقات الصلاة قبل أوانها ، وهذا إذا كان المراد بالصلاة الصلاة المفروضة ، فإن أريد بها جنس الصلاة كان ذلك تكليفاً بالامتناع عن السكر مطلقاً حتى لايسكروا فيصلوا فرضاً أو نفلا — ولكن ما أثر عن الصحابة يدل على أن المراد الامتناع عن السكر فى أوقات الصلاة المفروضة . فقد روى أن من كان يشرب الخمر فى ذلك الوقت من الصحابة امتنع منها بعد نزول الآية فى أوقات الصلاة ، وأنهم كانوا إذا صلوا العشاء الأخيرة شربوها فإذا أصبحوا يكون السكر قد زال عنهم . (ب) آخر الآية يدل على أن المراد بالسكر المانع من الصلاة أن يصل الإنسان إلى حالة لايعلم فيها مايقول بأن يخلط ويهذى ، وقد جعل نهاية للمنع أن يعرف

السكران مايقول — ولا يمكن أن يكون السكران فى حالة المنع مكلفاً لأن شرط التكليف الفهم للخطاب — و بناء على ماتقدم لاتصلح الآية دليلا على وقوع طلاق السكران .

(٢) للقائلين بوقوع طلاق السكران أدلة قياسية ، نرى إتماماً للفائدة أن نذكرها :

(ا) السكران عصى الله بسكره فلا يزول عنه الإثم ولا الخطاب ، بدليل أنه يؤمر بقضاء الصلوات وغيرها من التكاليف التى تفوته حال السكر وقبله — وأجيب بأن أمره بقضاء مافاته لايفيد عدم زوال الخطاب عنه حال سكره ، بدليل أن النائم غير مكلف حال نومه ومع ذلك يلزمه قضاء مايفوته من الفرائض والواجبات بسبب نومه وهذا محل اتفاق بين الجميع .

(ب) قالوا ان ربط الأحكام بأسبابها أصل فى الشريعة والتطليق سبب لوقوع الطلاق فينبغى ترتبه عليه وربطه به ، ويستوى فى ذلك السكران وغيره كما اتفقوا عليه فى الجنايات — وأجيب بأن سبب الطلاق إيقاع لفظه من العاقل الفاهم لما يقوله ، وليس سببه كما تقولون مجرد إيقاع اللفظ مطلقاً وإلا لزمكم القول بوقوع طلاق النائم والمجنون والسكران بغير محرم ، مع أنكم لاتقولون بوقوع طلاقهم ، فلا يصلح هذا دليلا على وقوع طلاق السكران بمحرم الذى لايعى ما يقول ولا يفهمه ، ولا يكون تلفظه بالطلاق سبباً فى وقوعه . وخلاصة هذه الاجابة أن القول بعدم وقوع طلاق السكران لايخالف قاعدة ربط الأحكام بأسبابها لأن سبب الطلاق ليس مجرد التلفظ به وإنما هو التلفظ به من العاقل الفاهم له .

(ج) قالوا إن عدم وقوع طلاق السكران مناف لمقاصد الشريعة ، لأنه يلزمه أنه إذا فعل جرماً واحداً لزمه حكمه . فاذا تضاعف جرمه بالجمع بينه و بين

السكر سقط عنه حكمه ، وذلك مناف لمقاصد الشريعة ، فإذا ارتد مثلا لزمه حكم الردة — و إذا جمع بين الردة والسكر لم يلزمه حكمها بسبب السكر . وأجيب بأن المعصية بفعل المحرم الآخر كالردة لم تسقط عنه بسبب السكر و إنما سقطت بسبب زوال العقل الناشيء عن السكر ، أي بسبب نقصان شرط التكليف ، بدليل أنه لو سكر ولم يفقد عقله لايسقط عنه حكم الردة ولا يسقط عنه حكم الطلاق الذى يوقعه فى هذه الحالة ، و يكون حكمه حكم غير السكران . فليس المسقط لحكم الطلاق أو أية معصية أخرى المسكر و إنما المسقط زوال العقل بالشرب .

(٣) واستدلوا أيضاً بأن الصحابة رضى الله عنهم جعلوا السكران كالصاحى، وأجيب بأن ذلك محل خلاف بين الصحابة فلا يكون قول أو عمل بعضهم حجة على البعض الآخر المخالف ولا حجة علينا مالم يعتضد بدليل آخر من كتاب أو سنة .

أدلة القائلين بوقوع طلاق السكران

(١) ورد فى صحيح البخارى وغيره أن حمزة عم الرسول صلى الله عليه وسلم سكر ، وقال للنبى صلى الله عليه وسلم لما دخل عليه : « وهل أنتم إلا عبيد أبى » وأن رسول صلى الله عليه وسلم تركه وخرج ، ولم يلزمه بحكم الكلمة التى قالها ، مع أنه لو قالها وهو غير سكران لكان كذا . وأجيب عن هذا الدليل بأن الخمر وقت الحادثة — أى بعد غزوة بدر وقبل غزوة أحد — لم تكن قد حرمت . والخلاف فى وقوع طلاق السكران بمحرم بعد التحريم ، فلا تصلح الحادثة دليلا فى محل النزاع . وناقشوا هذا الرد بأن المستفاد من القصة عدم مؤاخذة السكران بما يصدر منه ، وهذا القدر يستوى فيه أن يكون السكر مباحاً أو غير مباح . ولكنك قد علمت مما تقدم أن القائلين بوقوع الطلاق لا يخالفون فى طلاق السكران بغير محرم ، لأنهم يقولون بعدم وقوعه ، فعدم مؤاخذة حمزة فى وقت كان الشراب فيه غير محرم ، لايلزمهم ولا ينهض دليلا

على عدم وقوع طلاق السكران بمحرم الذى هو محل النزاع ، لذلك يكون هذا الدليل غير كاف للاستدلال به .

(٢) بأثر لعثمان رضى الله عنه : ليس لمجنون ولا لسكران طلاق ، وهـذا الأثر يفيد بعبارة النص عدم الاعتداد بطلاق السكران وعدم وقوعه ، وقد عمل بهذا الأثر عمر بن عبد العزيز . فقد تقدم إليـه رجل بقوله : طلقت امرأتى وأنا سكران ، فكان رأى عمر بن عبد العزيز مع رأى الصحابة أن يجـلده ، ويفرق بينه وبين امرأته ، حتى حدثه إبان بن عثمان بن عفان عن أبيه الحديث السابق (الأثر السابق) الذى رواه البخارى فى صحيحه . فقال عمر : تأمروننى وهـذا يحدثنى عن عثمان ، فجلس ورد إليه امرأته ، وقد علمت أن قول الصحابى إن لم يعتضد بدليل آخر لا يصلح حجة .

(٣) بأثر لابن عباس رضى الله عنه قال : طلاق السـكران والمستكره ليس بجائز ، رواه البخارى فى صحيحه . ويقول صاحب فتح البارى : وذكر البخارى أثر عثمان ثم ابن عباس استظهاراً لما دل عليـه حديث علىّ فى قصة حمزة . ويقول واختار الطحاوى القول بعدم وقوع طلاق السكران محتجاً بأنهم أجمعوا على عدم وقوع طلاق المعتوه والسكران معتوه بسـكره فلا يقع طلاقه أيضاً . وقال ابن المرابط : إن تيقنا ذهاب عقل السكران بسكره لم يلزمه طلاق وإلا لزمه ، لأن الله جعل حد السكر الذى تبطل به الصلاة أن لا يعلم السكران ما يقول ، وهـذا التفصيل لا يأباه من يقول بعدم وقوع طلاق السكران ، لأنه لا يقول بعدم وقوعه إلا فى حالة ذهاب عقله بالسكر .

والخلاصة أن أدلة القائلين بوقوع طلاق السكران بمحرم أضعف من أدلة القائلين بعدم وقوع طلاقه ، وأن القول بعدم وقوع طلاق السكران بمحرم يسوى فى الحكم بين من سكر بمحرم ، ومن سكر بغـير محرم فى أن طلاق كل منهما

غير واقع . أما القائلون بوقوع طلاق السكران بمحرم ، فيفرقون بينه و بين من سكر بغير محرم ، فيوقعون طلاق الأول ولا يوقعون طلاق الثانى .

(٧) واختلف فى طلاق الهازل ؟ فقال الشافعية والحنفية وغيرهم بوقوع طلاقه . وقال بعدم وقوع طلاقه أحمد ومالك وذهبا إلى أن صريح الطلاق يفتقر إلى النية . و بهذا قال جماعة من الأئمة ، منهم الصادق والباقر .

والهزل ضد الجد ، والهازل ينطق بلفظ الطلاق متفكهاً غير قاصد حقيقة كلامه .

استدل القائلون بوقوع طلاق الهازل بحديث أبى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والرجعة » رواه الخمسة إلا النسائى . وقال الترمذى حديث حسن غريب . ويقول صاحب نيل الأوطار : أخرج هذا الحديث أيضاً الحاكم وصححه وأخرجه الدارقطنى ، وأنكره النسائى ووثقه غيره . قال الحافظ فهو على هذا حسن — وعند الطبرانى روى بلفظ : « ثلاث لا يجوز فيهن اللعب الطلاق والنكاح والعتق » . وعن أبى ذر عن عبد الرازق مرفوعاً بقوله « من طلق وهو لاعب فطلاقه جائز ، ومن أعتق وهو لاعب فعتقه جائز ، ومن نكح وهو لاعب فنكاحه جائز » وفى إسناده انقطاع أيضاً ، وعن علىّ وعمر موقوفاً عند عبد الرازق أيضاً .

وهذا الحديث برواياته المختلفة يدل على وقوع طلاق الهازل زجراً للرجل الذى استهان بأمر الطلاق ، فلعب بلفظه ونطق به هازلاً غير قاصد حقيقة كلامه . ويكون هذا الحكم استثناء قصد به الزجر ، وحمل المؤمنين على أن لا يلعبوا بألفاظ الطلاق والنكاح والعتق .

واستدل القائلون بعدم وقوع طلاق الهازل — بأن الهازل لا عزم عنده ولا نية ، وقد أناط الله وقوع الطلاق بالعزم فى قوله تعالى : « للذين يؤلون من

نسائهم تربص أربعة أشهر فإن فاءوا فإن الله غفور رحيم (٢٢٦) وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم (٢٢٧) » من سورة البقرة .

فدلت هذه الآية على اعتبار العزم فى وقوع الطلاق ، والهازل لاعزم عنده فلا يقع طلاقه . وأجيب بأن الآية نزلت فى حق المولى فلا تصلح دليلا على اشتراط العزم فى حق كل مطلق . ونوقش هذا الجواب بأنه لافرق بين المولى وغيره فى أنه إذا طلق وقع طلاقه ، واشتراط العزم فى حق المولى يلزم منه اشتراطه فى حق غيره من المطلقين لعدم الفرق .

ولأصحاب هذا القول أن يردوا على القائلين بأن صريح الطلاق لايحتاج إلى نية لأنه دال بوضعه على الطلاق فلا يحتاج إلى نية الطلاق ممن تلفظ به — بأن عدم اشتراط النية فى الصريح لايرجع إلى أن النية ليست شرطاً فى وقوع الطلاق ولكنها ترجع إلى أنه لم يستعمل إلا فيه فأنيط الحكم به وحده ، وهذا لايمنع من أنه إذا تبين أنه لم ينو الطلاق لايقع الطلاق ، ولا جدال في أن الهازل لم ينو طلاق زوجته فلا يقع طلاقه ، وهو مانرجح العمل به ، وخاصة وأن الحديث الذى استدل به القائلون بوقوع طلاق الهازل لم يتفق المحدثون عليه وبعض رواياته منقطعة ، وهذا القول مطابق لما تقضى به الآية الكريمة من إناطة وقوع الطلاق بالعزم عليه وقصده .

(٨) طلاق المخطىء : الخطأ أن يسبق اللسان إلى قول لايقصد التلفظ به والمخطىء من سبق لسانه إلى قول لايقصده ولا يريده ، ولكنه كان يقصد ويريد غيره ، كمن أراد أن يقول لامرأته شيئاً فسبقه لسانه بلفظ الطلاق غير قاصد التطليق ولا مريد له . ويظهر لك من ذلك أن المخطىء لايقصد مانطق به لسانه وذلك يستلزم حتما أنه لايرضى بما يدل عليه لغفلته عنه عند النطق به .

وذهب الشافعى وأحمد ومالك إلى عدم وقوع طلاقه، وقالوا إن جميع أقواله فى هذا الحكم سواء .

وذهب الحنيفة إلى أن المخطىء مؤاخذ بأقواله فيقع طلاقه قضاء لا ديانة .

أدلة القائلين بعدم وقوع طلاق المخطيء

(١) عن ابن عباس مرفوعاً : « إن الله تجاوز عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » وفى رواية : « عفى لأمتى عن الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » وفى رواية أخرى : « وضع عن أمتى الخطأ والنسيان وما أكرهوا عليه » .

والمراد من الرفع هنا ومن التجاوز عدم الإثم وعدم المؤاخذة ، ويلزم من ذلك عدم وقوع الطلاق .

ويقول الحنفية إن هذا الحديث لايصلح دليلا على عدم وقوع طلاق المخطىء لأن الخطأ نفسه لايرفع فيتعين تقدير لفظ محذوف دلالته عليه دلالة اقتضائية وهو لفظ حكم ، ليستقيم الكلام ويصير النظم رفع عن أمتى حكم الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه . والحكم حكمان : حكم أخروى وحكم دنيوى ، ولا جدال فى أن الحكم الأخروى مرفوع بالاتفاق ، لأن الله يعفو عنه ، فهو يعلم مافى السرائر ، فاذا نطق المخطىء بلفظ الطلاق لم يؤاخذه عليه ، لأن الله يعلم أنه لم يقصده ولا عقاب إلا عن قصد ، ويكون الحكم الأخروى الذى دل عليه النظم اقتضاء هو المراد من الحديث — وأما الحكم الدنيوى فقد اختلف فى رفعه ، والقائلون برفعه لم يقولوا برفع كل مايصدر من المخطىء بل بعض مايصدر من المخطىء مؤاخذ عليه فى الدنيا كالقتل الخطأ ولما كانت دلالة الاقتضاء دلالة

ضرورية لصحة العبارة فتقتصر على أحد الحكمين وهو ، الحكم الأخروى ، ولا يصلح الحديث دليلا للقائلين بعدم وقوع طلاق المخطىء ، لأن رفع الحكم الأخروى لايستلزم رفع الحكم الدنيوى . على أن الحديث قد تكلموا فى جميع طرقه حتى قال أبو حيان إنه منكر وكأنه موضوع . والإمام أحمد يقول : من زعم أن الخطأ أو النسيان مرفوع فقد خالف كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، فإن الله قد أوجب فى قتل النفس خطأ الكفارة . ولهذا قال الحسن البصرى عندما ذكر هذا الحديث هذا إذا كان قولا باللسان أما باليد فلا .

(٢) قوله تعالى فى آخر سورة البقرة : « ربنا لاتؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا » وجه الاستدلال بهذه الآية على عدم وقوع المخطىء أن الله تعالى أمر المسلمين بأن يدعوه بقولهم لاتؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ، فكان ذلك أمراً من الله تعالى لهم بأن يطلبوا منه أن لايعذبهم على المعاصى التى تحصل من الناسى والمخطىء وأمرهم بطلب ذلك يدل على أنه يعطيهم هذا المطلوب وذلك يدل على رفع الإثم . فيكون الخطأ والنسيان لغواً فى الأحكام كما جعله الله لغواً فى الآثام ، وردوا على هذا الدليل بأن الآية إنما نزلت لرفع الإثم الثابت فى قوله تعالى : « إن تبدوا مافى أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله » إذ فهم من هذه الآية أنه سيحاسب المؤمنين على كل مايخطر بأنفسهم من الآثام ، ثم خصص الله هذا العام بقوله تعالى : « لايكلف الله نفساً إلا وسعها » والمعنى أنه لايؤاخذ على كل خاطرة ولو كانت غير مقدورة للانسان لأنه لايكلف النفس إلا ماوسعها وقدرت عليه — ثم أكد هذا المعنى بقوله تعالى : « ربنا لاتؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا » فأفادت هذه الآية رفع العقاب والإثم عن المخطىء والناسى ، أما حقوق العباد فلم تتعرض لها هذه الآيات ، فلا تصلح الآية دليلا على رفع حكم الطلاق الذى يصدر من المخطىء والناسى .

أما الحنفية الذين يخالفون الجمهور ويقولون بوقوع طلاق المخطىء ، فيعتمدون على أن الخطأ أمر باطنى يعرف من صاحبه وفى التعرف عليه حرج شديد — وظاهر حال المخطىء لايدل على الخطأ فينبغى الاعتماد على هذا الظاهر ويكون الظاهر قائماً مقام الباطن ، فإذا نطق الزوج بلفظ الطلاق وهو عاقل مختاراً اختياراً صحيحاً ، وجب اعتباره والقول بوقوع طلاقه ، وكانت عبارته دليل قصده ورضاه ، وإلا اتخذ الناس دعوى الخطأ وسيلة للتخلص من حقوق العباد ، وربما لجأوا إلى ذلك لمجرد الندم على تصرف صدر منهم ، كمن طلق عامداً ثم ندم على طلاقه وأراد أن يرجع فيه ، فانه يلجأ إلى دعوى الخطأ حتى يرتفع عنه حكم الطلاق الذى تعلق به حق الغير .

لذلك نرى الأخذ برأى الحنفية إذا لم يوجد دليل على الخطأ سوى قول المطلق إننى أخطأت سداً لباب الاحتيال على التخلص من أحكام الطلاق ، والأخذ بما ذهب إليه الجمهور إذا وجدت قرائن أو أدلة على الخطأ للأدلة التى ساقوها واستدلوا بها على أن العبرة بالقصد ، ومتى تبين أن الزوج تلفظ بالطلاق غير قاصد معناه ولا راض بحكمه وجب معاملته بقصده ، والحكم بعدم وقوع طلاقه .

وقد ارتضى هذا التفصيل ابن حزم ، وقال إنه عاقل بالغ مؤاخذ بأقواله ، فإذا ما التزم بقوله ترتبت عليه حقوق لغيره ، فلا يملك بعد ذلك إسقاطها بدعوى الخطأ ، لأنه بذلك يسقط الحق الثابت شرعاً ولا يسقط الحق بمجرد الدعوى .

(٩) أما طلاق الناسى : ويراد به من يتلفظ بعبارته ناسياً معناها ظاناً أنها تدل على معنى آخر يريده ، ويغلب أن يحصل النسيان فى بدء تعلمه اللغة — فالخلاف فيه كالخلاف فى طلاق المخطىء ، فالجمهور يقولون بعدم وقوع

طلاقه ، والحنفية يقولون بوقوع طلاقه ، والأدلة هى أدلة كل من الفريقين فى طلاق المخطىء ، وكذلك الحكم فى طلاق الغافل والساهى .

(١٠) ومن طلق بقلبه ولم ينطق لسانه بلفظ الطلاق أو ما يقوم مقامه من الإشارة والكتابة لا يقع طلاقه عند الحنفية ، وللمالكية قولان ، قال ابن رشد : الأشهر عند المالكية وقوع الطلاق النفسى ، والأظهر عندهم عدم وقوعه .

أدلة القائلين بعدم وقوع الطلاق النفسى : حديث رواه أبو هريرة أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « إن الله تجاوز عن أمتى ماحدثت به أنفسها مالم تعمل أو تتكلم » متفق عليه . ويعارض هذا الحديث حديث آخر نصه : « من هم بسيئة فلم يعملها لم تكتب عليه ، فإن عملها كتبت عليه سيئة ، ومن هم بحسنة فلم يعملها كتبت له حسنة فان عملها كتبت له عشراً » : إذ أفاد الحديث الثانى أن الهم بالحسنة حسنة ، وهذا دليل على أن حديث النفس مؤاخذ عليه وقد تأيد هذا بقوله تعالى : « إن تبدوا مافى أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله » لأن الآية تفيد محاسبتنا على كل خاطرة تخطر بأنفسنا — وقد رد على هذا الاعتراض بأن الآية لما نزلت جاء الصحابة وجثوا على ركبهم عند رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا لاطاقة لنا بهذا ، يريدون أن « ما » فى قوله : « تبدوا مافى أنفسكم » عامة فلا يقدرون على ثبوت مؤاخذتهم على كل فرد ، مما يخطر فى نفوسهم ، فقال لهم عليه الصلاة والسلام : قولوا سمعنا وأطعنا ولا تكونوا كأصحاب موسى ، ثم نزل قوله تعالى : « آمن الرسول » إلى قوله تعالى : « لا يكلف الله نفساً إلا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت » فخصصت هذه الآية العام الوارد فى الآية الأولى بما خرج عن الطاقة فلا يكلفون به .

ولاجدال فى أن حديث النفس ومنه الطلاق النفسى غير مقدور عليه ، فيتجاوز الله عنه ولا يقع به طلاق .

وقد اعتمد القائلون بوقوع الطلاق على الآية والحديث السابقين ، وقد علمت مافيهما ، كما أنهم يعتمدون على أن المعول عليه النية والقصد ، فاذا وجدت النية بالطلاق النفسى وجب القول بوقوع الطلاق . وإننا نختار القول بوقوع الطلاق ممن عزم عليه وطلق بقلبه ديانة لاقضاء ، لأنه مالم يصدر لفظ الطلاق الذى جعل ركناً للتطليق ودالاً عليه لايحكم بوقوع الطلاق . ولعل القائلين ، بوقوع الطلاق النفسى يقولون بوقوعه ديانة لاقضاء وإن كنت لم أر من صرح بذلك .

والحنفية يقولون إن ركن الطلاق هو اللفظ المخصوص ولو حكماً ، ليدخل الكتابة المستبينة والاشارة إلى العدد بالأصابع بعد قول الرجل أنت طالق ، فقد جاء فى حاشية ابن عابدين من الجزء الثانى مانصه : وبه ظهر أن من تشاجر مع زوجته فأعطاها ثلاثة أحجار ينوى الطلاق ولم يذكر لفظاً لاصريحاً ولا كناية لايقع عليه ، كما أفتى به الخير الرملى وغيره ، وكذا ما يفعله بعض سكان البوادى من أمرها بحلق شعرها لايقع به طلاق وإن نواه .

وذهب الإمام مالك فى المدونة إلى عدم لزوم الطلاق وهو المشهور . ونقل عن الإمام مالك فى العتبية القول باللزوم وهو الصحيح ، وابن رشد يقول إن القول باللزوم هو الأشهر ، والقول بعدم اللزوم هو الأظهر ، لأنه إنما يكتفى بالنية فى التكاليف المتعلقة بالقلب لافيما بين الآدميين .

وأما من عزم على أن يطلق زوجته ثم بدا له عدمه فلا يلزمه شىء اتفاقاً ، وكذا من اعتقد أن زوجته طلقت منه ، ثم تبين له عدمه لايلزمه شىء إجماعاً .

وجه حصر أحوال المطلق فيمن ذكروا أنه : (١) إما أن تصدر منه عبارة الطلاق من غير قصد إلى التلفظ بها ، ويكون ذلك من المجنون والمعتوه والنائم والمغمى عليه والمخطىء والسكران والصبى غير المميز ، ويلحق به الصبى المميز عند من يقول بعدم وقوع طلاقه . (٢) وإما أن تصدر العبارة مع قصد التلفظ بها لكن لا على أنها منشئة للطلاق بل على أنها حركات للسان يلتفظ به الرجل كما يتلفظ من يلقن ألفاظاً لا يفهمها أو يتلفظها على أنها كلمات تفيد معنى آخر ويكون ذلك فى الناسى . (٣) وإما أن تصدر العبارة على أنها وسيلة للافصاح عن النيــة والقصد من غير أن يريد بها المتلفظ حكمها بل يريد أمراً آخر كالهزء والسخرية ، أو يريد دفع أذى شخص آخر ، وذلك يكون فى الهازل والمكره . (٤) وإما أن تصدر العبارة مع قصد مدلولها وإرادته وذلك يكون فى البالغ العاقل المختار اختياراً صحيحاً ، العامد الذاكر الواعى لما يقول .

من يقع عليها الطلاق ومن لا يقع

لاخلاف فى عدم وقوع الطلاق المنجز على الأجنبية الخالية من الأزواج ولو تزوجها بعد الطلاق — أما طلاق المتزوجة بغيره فيعتبر طلاقاً من فضولى موقوفاً على إجازة الزوج إن أجازه يقع وإلا لم يقع ، أما تعليق طلاق الأجنبية فإن كان الطلاق معلقاً على شىء غير الزواج كان التعليق لاغياً ولا يقع طلاق ، وإن كان معلقاً على الزواج ففيه خلاف الفقهاء ، فذهب الإمام أبو حنيفة وأصحابه إلى صحة التعليق على الزواج ووقوع الطلاق المعلق عليه بالزواج ، وذهب جمهور الصحابة والتابعين ومن بعدهم إلى أنه لا يقع — وذهب مالك فى المشهور عنه ، وربيعة والثورى والليث والأوزاعى وابن أبى ليلى إلى أن التعليق على الزواج مع

التعميم لا يقع ، ومع التخصيص من بلدة معينة أوقبيلة معينة مثلا يقع ، والدليل من السنة يشهد بعدم صحة الطلاق قبل النكاح مطلقاً منجزاً ومعلقاً . فقد حدث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «لا نذر لابن آدم فيما لا يملك ولا عتق له فيما لا يملك ولا طلاق له فيما لا يملك » رواه أحمد والترمذى وقال حديث حسن .

وعن جابر مرفوعاً بلفظ : « لا طلاق إلا بعد نكاح ولا عتق إلا بعد ملك » أخرجه الحاكم فى المستدرك وصححه . فهذا الحديث يدل بعبارته على عدم اعتبار طلاق رجل امرأة قبل الزواج مطلقاً ، لأن النكرة فى سياق النفى تعم ، فنفى الطلاق فى حالة عدم الزواج يشمل المنجز وغيره ، كما أنه يدل بعبارته فى رواية جابر على نفى وقوع الطلاق إلا بعد نكاح ، فقبل النكاح لا يقع طلاق منجزاً أو معلقاً .

وأصحاب القول بوقوع الطلاق المعلق على الزواج يعتبرون الزوج بتعليقه الطلاق على الزواج قد علقه على الوقت الذى يملك فيه الطلاق ، فهو فى هذه الحالة مالك حكماً ، أى إنهم يعتبرون الملك الحقيقى والملك الحكمى ، فمن أنجز طلاق أجنبية خالية من الأزواج فقد طلق من لا يملك حقيقة وحكماً ، أما من علق الطلاق على الزواج فهو مالك وقت وقوع الطلاق حقيقة بالزواج ، ومالك حكماً وقت إيقاع الطلاق .

ويقول صاحب نيل الأوطار : والحق أنه لا يصح الطلاق قبل النكاح مطلقاً للأحاديث المذكورة ، أما الزوجة حال قيام الزوجية فلا خلاف فى أنها محل للطلاق ، فاذا أوقع الزوج عليها طلاقاً وقع ، والمعتدة من طلاق بائن بينونة كبرى ليست محلا للطلاق باتفاق أيضاً ، لأن الزوج قد استنفد جميع الطلقات التى ملكها فإذا طلق كانت طلقة رابعة لم تصادف ملكا فتلغو ولا يقع بها شىء — والخلاف

بين الفقهاء فى المعتدة من طلاق رجعى أو بائن ببينونة صغرى ، هل يقع عليها طلاق آخر أوقعه الرجل أثناء العدة أو لا يقع ؟ وهو خلاف مبنى على الخلاف فى أن الطلاق يتبع الطلاق أو لا يتبعه ، فمن قال بأن الطلاق لايتبع الطلاق لا يوقع طلاقاً على معتدة من طلاق رجعى أو بائن ، ومن قال بأن الطلاق يتبع الطلاق يوقعه ويكون حكم المعتدة فى هذه الحالة حكم الزوجة . وقد سبق بيان أدلة الطرفين فارجع إليها فى موضعها .

مايقع به الطلاق

يقع الطلاق باللفظ الدال على رفع قيد النكاح بأية لغة من اللغات أو مايقوم مقامه ، وهو الكتابة والإشارة . وألفاظ الطلاق تنقسم إلى : صريح وكناية . والصريح : هو اللفظ الذى يفهم معنى الطلاق ولايستعمل عرفاً إلا فيه ، ككل لفظ مأخوذ من مادة طلق ، كقوله : أنت طالق ، ومطلقة . وحكى ابن حجر العسقلانى فى شرحه فتح البارى على صحيح البخارى الاتفاق على أن لفظ الطلاق وما تصرف منه صريح ، ثم قال : لكن أخرج أبو عبيد فى غريب الحديث من طريق عبد الله بن شهاب الخولانى عن عمر أنه رفع إليه رجل قالت له امرأته شبهنى : فقال . كأنك ظبية . قالت : لا ، قال : كأنك حمامة . قالت : لاأرضى حتى تقول أنت خلية طالق فقالها ، فقال له عمر : خذ بيدها فهى امرأتك . قال أبو عبيد قوله خلية طالق أى ناقة كانت معقولة ثم أطلقت من عقالها وخلى عنها فتسمى خلية ، لأنها خليت عن العقال ، وطالق لأنها طلقت منه ، فأراد الرجل أنها تشبه الناقة ولم يقصد الطلاق بمعنى الفراق أصلا ، فأسقط عنه عمر الطلاق . قال أبو عبيد : وهذا أصل لكل من تكلم بشىء من ألفاظ الطلاق ولم يرد

الطلاق بل أراد غيره ، فالقول قوله فيه فيما بينه وبين الله تعالى : قال ابن حجر : وإلى هذا ذهب الجمهور ، لكن المشكل من قصة عمر كونه رفع إليه وهو حاكم فإن كان أجراه مجرى الفتيا ولم يكن هناك حكم فيوافق وإلا فهو من النوادر — وشرط الجمهور قصد المتلفظ بلفظ الطلاق لمعنى الطلاق ، ليخرج غير العربى إذا لقن كلمة الطلاق وهو لايفهم معناها ، أو العربى إذا لقن لفظ الطلاق بلغة أجنبية وهو لايعرف معناه . وللامام الشافعى قول فى الجديد يخالف قوله فى القديم ، ففى القديم لاصريح عنده إلا لفظ الطلاق وما تعرف منه ، وفى الجديد أن الصريح لفظ الطلاق والفراق والسراح لورود ذلك فى القرآن بمعنى الطلاق — وحجة القديم أنه ورد فى القرآن لفظ الفراق والسراح لغير الطلاق بخلاف الطلاق فانه لم يرد إلا للطلاق وقد رجح جماعة القديم كالطبرى والمحاملى وغيرهما وهو قول الحنفية واختاره القاضى عبد الوهاب من المالكية وحكى الدارمى عن ابن خير أن من لم يعرف إلا الطلاق فهو صريح فى حقه فقط فلو قال عربى فارقتك ولم يعرف أنها صريحة لايكون صريحاً فى حقه . والآيات التى استعمل فيها السراح والفراق لغير الطلاق كثيرة منها قوله : « الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان » فقد استعمل التسريح فى الآية بمعنى الإطلاق وترك المعتدة بدون رجعة إلى أن تنقضى عدتها ، وقوله تعالى : « وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أوسرحوهن بمعروف » وقوله : « فاذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف » فإن الأمر بمفارقتهن لايراد منه الطلاق وإنما يراد منه مايقابل الامساك بمعروف بمعنى الرجعة كما تقدم فى معنى التسريح . وكقوله « ياأيها النبى قل لأزواجك إن كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها فتعالين أمتعكن وأسرحكن سراحاً جميلا » والتسريح فى هذه الآية محتمل للتطليق والإرسال .

وأما كناية الطلاق فكل لفظ استعمل فى الطلاق وغيره ، كما إذا قال

لزوجته : فارقتك أو سرحتك ، أو أنت خلية و برية ، أو أى لفظ آخر عنى به الطلاق . وضابط ذلك أن كل كلام أفهم الفرقة ولو مع دقته يقع به الطلاق مع القصد ، فأما إذا لم تفهم الفرقة من اللفظ فلا يقع الطلاق ولو قصد إليه ، كما لو قال : كلى واشربى أو نحو ذلك ، وهو مذهب الشافعى ، و به قال الأوزاعى وأصحاب الرأى . واحتج الطحاوى لهم بحديث أبى هريرة : « تجاوز الله عن أمتى ماحدثت به أنفسها مالم تعمل به أو تتكلم » فانه يفيد أن النية وحدها لا تكفى إذا تجردت عن الكلام أو الفعل — وقال مالك : إذا خاطب الزوج زوجته بأى لفظ كان وقصد الطلاق طلقت ، حتى لو قال يافلانة يريد به الطلاق فهو طلاق .

و يتضح لك مما تقدم أن الطلاق بلفظ الصريح يقع بلا نية و يقع الطلاق بلفظ الكناية بالنية ، فإن نوى الطلاق وقع وإن نوى غيره لم يقع وهو مذهب الإمام الشافعى والإمام مالك . و يذهب الحنفيــة إلى أن الطلاق يقع بألفــاظ الكنايات بالنية أو قرينة الحال .

واستدلوا على عدم وقوع الطلاق بألفاظ الكنايات إذا لم يقصد الطلاق بحديث تخلف كعب بن مالك قال : لما مضت أربعون من الخمسين ، واستلبث الوحى ، وإذا رسول الله صلى الله عليه وسلم يأتينى فقال إن رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرك أن تعتزل امرأتك ، فقلت أطلقها أم ماذا أفعل ؟ قال اعتزلها فلا تقربنها قال فقلت لامرأتى ألحقى بأهلك ، متفق عليه . فدل هذا الحديث على أن استعمال لفظ من ألفاظ الكنايات ، كقوله ألحقى بأهلك لا يقع به الطلاق لأنه لم يقصده فإن النبى صلى الله عليه وسلم نهاه عن الطلاق وأمره باعتزالها فقط ، فنفذ ماأمره به الرسول بقوله ألحقى بأهلك ، أى اذهبى إلى أهلك غير قاصد معنى الطلاق . كما يدل حديث ابنة الجون برواية السيدة عائشة رضى الله عنها على وقوع الطلاق بألفاظ الكنايات بالنية — فعن عائشة رضى الله عنهــا : « أن ابنة الجون لما أدخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم ودنا منها قالت أعوذ بالله منك ، فقال لها : لقد عذت بعظيم ألحقى بأهلك » ، رواه البخارى وابن ماجه والنسائى .

كتاب الخلع

التعريف — الخلع بالفتح لغة : النزع ، وبالضم طلاق المرأة ببدل منها أو من غيرها كالمخالعة والتخالع — قاموس المحيط . وفى اصطلاح الفقهاء : إزالة ملك النكاح بلفظ : خالعتك ، أو اخلعى نفسك ، أو خلعتك ونحوها ، وهو من كنايات الطلاق . وذهب الشيخان الإمام أبو حنيفة والإمام أبو يوسف إلى أنه بحكم غلبة استعماله فى الطلاق صار كالصريح ، فلا يشترطان فى وقوع الطلاق به النية .

مشروعية الخلع

(١) يقول الله تعالى : « الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان . ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً إلا أن يخافا أن لا يقيما حدود الله فإن خفتم أن لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به . تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون ٢ : ٢٢٩ » .

(٢) ويقول الله تعالى : « وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً أتأخذونه بهتاناً وإثماً مبيناً ٤ : ٢٠ وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم إلى بعض وأخذن منكم ميثاقاً غليظاً ٤ : ٢١ » .

(٣) ويقول الله تعالى : « وآتوا النساء صدقاتهن نحلة فإن طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً ٤ : ٤ » .

(٤) ويقول الله تعالى : « وإن امرأة خافت من بعلها نشوزاً أو إعراضاً فلا جناح عليهما أن يصلحا بينهما صلحاً والصلح خير وأحضرت الأنفس الشح وإن تحسنوا وتتقوا فإن الله كان بما تعملون خبيرا ٤ : ١٢٨ » .

دلت الآية الأولى على نفى الجناح حالة الخوف من عدم إقامة الزوجين

حدود الله — فى افتداء الزوجة نفسها بمال هو بدل الخلع ، ويلزمه إباحة أخذ الزوج هذا المال ، وذلك يفيد — كما قدمنا — إباحة الطلاق على مال ، وهذه الإباحة تشمل وقوع الطلاق وحل أخذ المال ، ولم يخالف فى مشروعيته أحد من العلماء فيما نعلم إلا بكر بن عبد الله المزنى من التابعين ، فانه قال لا يحل للزوج أن يأخذ من زوجته فى مقابل ذاتها شيئاً ، مستدلا بالآيتين ٢٠ و ٢١ من سورة النساء ، فانهما صريحتان فى النهى عن أخذ الزوج شيئاً مما آتاه لزوجته ، وفى أن أخذه بهتان وإثم مبين كما يفيد ذلك هذا الاستفهام . وقد أكد هذا المعنى ما ورد فى الآية ٢١ من تعليل عدم جواز الأخذ بأن الزوجين قد أفضى كل منهما إلى الآخر ، وبذلك تم الاستمتاع وصار المهر حقاً خالصاً للزوجة لا يجوز للزوج أخذ شىء منه ، كما أن الزوجات أخذن على أزواجهن ميثاقاً غليظاً وهو حق المصاحبة والمعاشرة بالمعروف ، فإن هذا العهد ينافى استرداد شىء من حقوق الزوج فى مقابل الطلاق — هذا هو دليل بكر بن عبد الله المزنى على عدم حل أخذ شىء من المهر مقابل الطلاق ، ولما اعترضوا عليه بآية البقرة ٢٢٩ قال إن آيتى النساء نسختا آية البقرة — فردوا على دعوى النسخ بآيتى النساء الأخريين ٤ و ١٢٨ فإن قوله تعالى وآتوا النساء الخ تفيد بصريح العبارة حل أخذ الزوج ما تطيب به نفس الزوجة من صداقها لأن الأمر بأكله هنيئاً مريئاً يدل على حله وإباحة الانتفاع به ، وهذا الحكم يؤيد الحكم المستفاد من آية البقرة ٢٢٩ ، كما أن قوله تعالى : « فلا جناح عليهما أن يصلحا بينهما » قرىء يصّالحا ، وقال المفسرون وذلك بأن تحط من مهرها أو تبذل له من مالها فنفى الجناح عن حط الزوجة شيئاً من مهرها أو بذلها لزوجها شيئاً من مالها يدل على إباحته ومشروعيته .

والحق أن آية النساء ٢١ تفيد النهى عن أن يأخذ الزوج شيئاً من زوجته إذا أراد طلاقها من غير شذوذ ولا ريبة ومن غير إرادتها الطلاق ، وذلك

يكون بأن يضارها الزوج حتى يلجئها إلى الافتداء فنهى الأزواج عن ذلك ، وهذا الحكم لايتعارض مع ماتفيده الآيات الأخرى ، وبذلك تكون الآيات كلها محكمات لم ينسخ شيء منها ، وتكون دالة على مشروعية الخلع وحل أخذ المال إذا كانت الزوجة هي التي تريد الطلاق من غير مضارة من الزوج بقصد حملها على طلبه وافتداء نفسها بشيء من مالها أو من مهرها .

الأدلة من السنة على مشروعية الخلع

(١) الحديث الأول — عن ابن عباس قال : « جاءت امرأة ثابت بن قيس بن شماس إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت : يا رسول الله إنني ماأعتب عليه في خلق ولا دين ولكن أكره الكفر في الإسلام ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أتردين عليه حديقته ؟ قالت نعم ، فقال رسول الله صلى عليه وسلم : اقبل الحديقة وطلقها تطليقة » رواه البخارى والنسائي . وفي رواية عن ابن عباس أيضاً : « أن جميلة بنت سلول أتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت : والله ما أعتب على ثابت في دين ولا خلق ، ولكن أكره الكفر في الاسلام لا أطيقه بغضاً ، فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم : أتردين عليه حديقته ؟ قالت نعم ، فأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يأخذ منها حديقتها ولا يزداد » رواه ابن ماجه .

(٢) الحديث الثاني — عن الربيع بنت معوذ أن ثابت بن قيس بن شماس ضرب امرأته فكسر يدها وهي جميلة بنت عبد الله بن أبي ، فأتي أخوها يشتكيه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى ثابت ، فقال له : خذ الذي عليها وخل سبيلها ، قال نعم . فأمرها رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تتربص طلقة واحدة ، وأن تلحق بأهلها » رواه النسائي .

(٣) عن ابن عباس : « أن امرأة ثابت بن قيس اختلعت من زوجها فأمرها النبي صلى الله عليه وسلم أن تعتد بحيضة » رواه أبو داود والترمذى ، وقال حديث حسن غريب .

(٤) عن الربيع بنت معوذ : « أنها اختلعت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أو أمرت أن تعتد بحيضة » رواه الترمذى ، وقال حديث الربيع الصحيح أنها أمرت أن تعتد بحيضة .

(٥) عن أبى الزبير أن ثابت بن قيس بن شماس «كانت عنده زينب بنت عبد الله بن أبى بن سلول وكان أصدقها حديقة ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم : أتردين عليه حديقته التى أعطاك ؟ قالت نعم وزيادة ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم : أما الزيادة فلا ولكن حديقته ، قالت نعم ، فأخذها له وخلى سبيلها ، فلما بلغ ذلك ثابت بن قيس قال : قد قبلت قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم» رواه الدارقطنى بإسناد صحيح ، وقال سمعه أبو الزبير من غير واحد .

جاء فى رواية ابن عباس والربيع أن امرأة ثابت اسمها جميلة ، وفى رواية أبى الزبير أن اسمها زينب ، ويرى صاحب نيل الأوطار أن الرواية الأولى أصح لاسنادها وثبوتها من طريقين — وجميلة هى بنت عبد الله بن أبى بن سلول التى نسبت مرة إلى والدها ومرة إلى جدها . وقد ورد فى موطأ الإمام مالك أن حبيبة بنت سهل كانت عند ثابت وأنها اختلعت منه ، ولذلك يرى الحافظ أن الروايات ليست خاصة بقصة واحدة وأنهما قصتان وقعتا لامرأتين لثابت بن قيس لشهرة الخبرين وصحة الطريقين واختلاف السياقين .

والروايات كلها على اختلافها تدل على إباحة الخلع وعلى جوازه بسبب كراهية الزوجة لزوجها لأنها متفقة على أن امرأة ثابت لاتعتب على زوجها فى خلق ولا دين ، ولكنها تكره الكفر إذا استمرت فى معاشرتها له لشدة بغضها له ، وأن الرسول أمرها بأن ترد عليه حديقته وهى التى أخذتها منه

صداقاً لها ، ولما قبلته أمر الرسول ثابتاً بأن يطلقها تطليقة في بعض الروايات وبأن يخلي سبيلها ، وأمرها أن تعتد بحيضة في بعضها ، وهذا كاف لإفادة حكم إباحة الخلع وأخذ المال . وسنتكلم في موضع آخر عن بقية الأحكام المستفادة من روايات هذا الحديث .

جواز أخذ ما افتدت به الزوجة نفسها

قلنا إن الأحاديث المذكورة تفيد جواز أخذ ماافتدت به الزوجة نفسها إذا كانت تكره الرجل وتطلب فراقه ، وأن المستفاد من عدم سؤال الرسول عن كراهيته لها أو عدم كراهيته لها إن كراهيتها له كافية في جواز الافتداء وأخذ المال ، إذ لو كانت كراهيته لها أيضاً لازمة لجواز الافتداء لسأله الرسول عنها ، فعدم سؤاله عنها يفيد عدم اعتبارها وجواز الافتداء ولو لم يكرهها ولم ير منها مايقتضي فراقها ، فإذا حصل الشقاق من جانب المرأة فقط جاز الخلع والفدية ، ولا يتقيد الجواز بوجود الشقاق منهما جميعاً .

واختار ابن المنذر أنه لايجوز الخلع حتى يقع الشقاق منهما جميعاً فإن وقع من أحدهما لايندفع الإثم . وهذا القول هو الموافق لظاهر آية البقرة ٢٢٩ : « فإن خفتم أن لايقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به » فقيد نفي الجناح بحالة خوف الزوجين من عدم إقامتهما حدود الله — ولظاهر آية النساء ١٢٨ ، فإن نفي الجناح مقيد بحالة خوف الزوجة من زوجها نشوزاً أو إعراضاً . وبهذا القول قال طاوس والشعبي وجماعة من التابعين .

والجمهور على أن الشقاق من أحد الطرفين يكفي في جواز الخلع والفدية ، وقالوا في تعليل ذلك : أن المرأة إذا لم تقم بحقوق الزوج التي أمرها الله بها كان ذلك منفراً للزوج منها غالباً ومقتضياً لبغضه لها ، فنسبت المخالفة إليهما ، وكذلك العكس ، أي إن عدم قيام أحد الزوجين بحدود الله وهي الواجبات

التى أمر الله بها وخروجه عليها يقتضى فى الغالب أن يقابل الثانى ذلك بالمثل ، أو بالبغض الذى يخاف معه عدم إقامة حدود الله ، فصح أن يقال أنهما خافا أن لا يقيما حدود الله وإن كانت عدم إقامة حدود الله بدأت من أحد الزوجين .

جواز الزيادة على ماأخذته صداقاً لها

ذهب الجمهور إلى أنه يجوز للرجل أن يخالع زوجته بأكثر مما أعطاها . وقال الإمام مالك : لم أر أحداً ممن يقتدى به يمنع ذلك ، لكنه ليس من مكارم الأخلاق . واستدلوا بقوله تعالى : « فلا جناح عليهما فيما افتدت به » فإن هذه الآية لم تقيد الفدية بكونها مساوية للمهر أو أكثر منه ، فأفادت بعمومها جوازها بأقل من المهر وبالمهر كله وبأكثر منه — كما استدلوا بحديث حبيبة بنت سهل — كانت حبيبة بنت سهل عند ثابت بن قيس ، وكان رجلا دميما ، فقالت : والله لولا مخافة الله إذا دخل عليّ لبصقت فى وجهه .

وأخرج عبد الرازق عن معمر قال : بلغنى أنها قالت يارسول الله : بى من الجمال ماترى ، وثابت رجل دميم . وفى رواية ابن عباس : أول خلع كان فى الإسلام امرأة ثابت بن قيس ، أتت النبى صلى الله عليه وسلم فقالت يارسول الله لايجتمع رأسى ورأس ثابت أبدا ، إنى رفعت جانب الخباء فرأيته أقبل فى عدة فإذا هو أشدهم سواداً ، وأقصرهم قامة ، وأقبحهم وجها ، فقال : أتردين عليه حديقته ؟ قالت : نعم ، وإن شاء زدته ، ففرق بينهما . فدل هذا الحديث على جواز الزيادة على الصداق ، لأن الرسول سمع منها قبولها الزيادة وسكت ، فكان ذلك إقراراً منه لجواز الزيادة على الصداق — وقالوا فى الرواية التى ذكرت أن الرسول قال فيها : أما الزيادة فلا ، أن هذه العبارة لاتفيد أن شرط جواز أخذ الفدية عدم زيادتها على المهر ، فقد يكون ذلك وقع من الرسول رفقاً بحال الزوجة .

ويستدل من قال بأن الفدية لاتكون إلا بما أعطى الرجل المرأة عيناً أو نقداً بهذه الأحاديث ، فإن الرسول نهى فى بعضها عن الزيادة . وأما حديث حبيبة فليس فيه مايفيد إقرار الرسول لما عرضته من الزيادة بل فيه أنه أمرها برد حديقتها . وأما الآية فإن العموم الوارد بها مخصص بالروايات المتضمنة النهى عن الزيادة ، وأيضاً فإن هذه الروايات مرجحة على الروايات المتضمنة للتقرير لكثرة طرقها ولكونها مقتضية للحصر . ونسب القول بعدم جواز أخذ الزيادة على المهر إلى طاوس والزهرى وعطاء ، وهو قول أبى حنيفة وأحمد وإسحاق والهادية ؛ وعن ميمون بن مهران أن من أخذ أكثر مما أعطى لم يسرح بإحسان .

وقد نقلت إلينا بعض آثار تدل على أن العمل كان على جواز أخذ الزيادة . فقد أخرج ابن سعد عن الربيع قال : كانت بينى وبين ابن عمى كلام — وكان زوجها — قالت فقلت له : لك كل شيء وفارقنى ، قال : قد فعلت . فأخذ والله كل فراشى ؛ فجئت عثمان وهو محصور فقال الشرط أملك ؛ خذ كل شيء حتى عقاص شعرها — وفى البخارى عن عثمان : أنه أجاز الخلع دون عقاص شعرها . وروى البيهقى عن أبى سعيد الخدرى قال : كانت أختى تحت رجل من الأنصار ، فارتفعا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال لها : أتردين عليه حديقته ؟ قالت وأزيده ، فخلعها ، فردت عليه حديقته ، وزادته .

ويؤيد هذا الحديث حديث حبيبة بنت سهل ، لأنه يفيد إقرار الرسول للزيادة فى بدل الخلع على المهر ، بدليل أنها زادته فعلا ، ولم ينكر عليها الرسول ذلك ، مما يدل على حل زيادة الفدية وهو مايفيده عموم الآية الكريمة : « فإن خفتم أن لايقيما حدود فلا جناح عليهما فيما افتدت به تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون » .

صيغة الخلع

الخلع يكون بلفظ : خلعتك ، أو خالعتك ، أو اخلعى نفسك . وبالألفاظ الأخرى الدالة على معنى الخلـع : كباينتك ، وفارقتك ، وطلقتك على كذا . وبلفظ البيع والشراء والمبارأة : كبعت نفسك بكذا ، أو بارأتك بكذا . ويسمى الخلع بلفظ الطـلاق طلاقاً على مال — ويكون الخلع بلفظ : خلعتك وأمثالها مجردا من المال ، أو مقابل المال تبذله الزوجة : كخالعتك على مؤخر صداقك ، وكل مال يصلح مهرا .

وسيأتى بيان الأحـكام المترتبة على الخلع المجرد من المـال ، والخلع مقابل المـال ، والطلاق على مال .

مايقع بالخلع

اختلف الفقهاء فيما يقع بالخلع ، هل هو فسخ أو طلاق ؟ وعلى القول بأنه طلاق ، يكون طلاقاً بائناً لارجعياً . فحكى صاحب البحر القول بأنه فسخ عن عن ابن عباس وعكرمة والناصر — فى أحد قوليه وأحمد بن حنبل وطاوس وإسحاق وأبى ثور — وهو أحد قولى الشافعى — وابن المنذر . وحكاه غيره عن الصادق والباقر وداود والإمام يحيى عن حمزة . كما حكى فى البحر أيضاً القول بأنه طـلاق بائن : عن علىّ وعمر وعثمان وابن مسعود وزيد بن على والقاسمية وأبى حنيفة وأصحابه وابن أبى ليلى وهوقول ثان للشافعى .

أدلة القائلين بأن الخلع فسخ للنكاح

(١) آية : « الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان الخ » فان الله سبحانه وتعالى بعـد أن أمر المؤمنين بطلاق مفرق على مرتين ، يعقب كل مرة ، إما إمساك بمعروف ، أى رجعة بمعروف . أو تسريح بإحسان ، أى ترك مصاحب للاحسان ، وأداء الحقوق إلى أن تنقضى عدتها بدون رجعة —

بين حكم الخلع بقوله : « ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً إلا أن يخافا ألا يقيما حدود الله فإن خفتم ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون » .
ثم بين حكم الطلقة الثالثة التي يوقعها الرجل بعد الطلقتين الواردتين في صدر الآية السابقة بقوله تعالى : « فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره فإن طلقها فلا جناح عليهما أن يتراجعا إن ظنا أن يقيما حدود الله وتلك حدود الله يبينها لقوم يعلمون » فإذا قلنا أن الواقع بالخلع طلاق لافسخ لكان الطلاق الوارد في الآية الذي لاتحل له بعده مطلقته حتى تنكح زوجاً غيره طلاقاً رابعاً ، ولا قائل بهذا مطلقاً ، للاجماع المستند إلى كثير من الأحاديث على أن الرجل لايملك على زوجته أكثر من ثلاث طلقات حتى صار ذلك معلوماً من الدين بالضرورة . فدل هذا على أن الخلع لايكون طلاقاً فتعين أن يكون فسخاً للنكاح ، لاينقص عدد الطلقات ولا يحتسب تطليقة ، هذا هو ما يقتضيه سياق النظم . وهذا الدليل مناقش بأنه لايلزم من أن يكون الواقع بالخلع طلاقاً أن تكون الطلقة المصرح بها في قوله تعالى : فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره » طلقة رابعة . لأنه من المسلم به أن حكم الخلع قد توسط بين حكم الطلقتين وبين حكم الطلقة الثالثة وأنه كالشيء الأجنبي . وأن سياق النظم أن يذكر حكم الطلقة الثالثة عقب حكم الطلقتين ، ولكن آية الخلع توسطت بين الحكمين ، لإفادة حكم أن الرجعة والخلع لايصحان بعد الطلقة الثالثة ، لأنه لايبقى للزوج شيء بعدها .

ولهذا ذكر الله حكم الرجعة بعد الطلقتين الأوليين ، وحكم الخلع . ثم ذكر بعد الخلع حكم الطلقة الثالثة لأنها كالخاتمة لجميع أحكام الطلاق بنوعيه الرجعي والبائن . فإذا كان الواقع بالخلع طلاقاً لافسخاً لايلزم أن يكون الواقع بقوله : « فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره » طلقة رابعة . وأيضاً

فإنها فى جميع الأحوال مترتبة على قوله الطلاق مرتان لا على ماقبلها جميعه . وهذه المناقشة تضعف الاستدلال بهذه الآية على أن الواقع بالخلع فسخ لا طلاق .

(٢) سبق ذكر حديث رواه أبو داود فى سننه عن ابن عباس : أن امرأة ثابت بن قيس لما اختلعت منه جعل النبى صلى الله عليه وسلم عدتها حيضة ، ولو كان الخلع طلاقاً لأمرها النبى صلى الله عليه وسلم بأن تعتد بثلاث حيض لقوله تعالى : « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » ولا تقتصر على حيضة واحدة . فدل هذا الحديث بإشارة النص على أن الخلع ليس طلاقاً فيكون فسخاً ، له حكم فى العدة مغاير لحكم الطلاق .

قال الخطابى : وهذا أدل شىء على أن الخلع فسخ وليس بطلاق .

(٣) حديث الربيع بنت معوذ المذكور فى أدلة مشروعية الخلع برقم ٤ فإن هذا الحديث كسابقه يتضمن أنها أمرت أن تعتد بحيضة ، ورواه الترمذى وقال عنه إنه حديث صحيح بهذه العبارة — ويستدل نه على أبه يفيد بإشارة النص أن الخلع فسخ وليس بطلاق .

(٤) حديث الربيع بنت معوذ المذكور برقم ٢ فى أدلة مشروعية الخلع ، فان الرسول أمر ثابت بن قيس بأن يأخذ الذى عليها ويخلى سبيلها ، وأمرها بأن تتربص حيضة واحدة وتلحق بأهلها — فلم يأمره بالطلاق وأمره بتخليته السبيل ، كما أمرها بأن تلحق بأهلها وبأن تتربص بحيضة — وقد علمت وجه الاستدلال بالأمر بالاعتداد بحيضة واحدة — أما الأمر بتخلية السبيل واللحوق بالأهل والعدول عن الأمر بالطلاق فيفيد بإشارة النص أيضاً أن الخلع فرقة وليست طلاقاً ، فيكون فسخاً للنكاح ككل العقود التى يتفق طرفاها على فسخها .

(٥) حديث حبيبة بنت سهل الذى رواه الإمام مالك فى الموطأ ، أنها

قالت للنبى صلى الله عليه وسلم يارسول الله : كل ما أعطانى عندى ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم لثابت : خذ منها ، فأخذ وجلست فى أهلها . فإن الرسول لم يأمره بالطلاق ولم يزد على الفرقة بقبوله أن يأخذ ما أعطاها ، ولوكان الخلع طلاقاً لكان الأمر على خلاف ذلك .

(٦) استدلوا بدليل قياسى فقالوا : لايصح أن يكون الخلع طلاقاً لأنه : إما أن يكون طلاقاً بائناً — وهو غير جائز — لأنه خلاف الظاهر ، إذ أنه طلاق واحد ، والظاهر أن كل طلاق واحد يقع رجعياً لا بائناً ، فلم يصح جعله طلاقاً بائناً . وإما أن يكون طلاقاً رجعياً — وذلك غير جائز — لأنه يلزمه إهدار مال الزوجة الذى افتدت به نفسها ، إذ يملك الرجل بعده أن يرجعها لعصمته ولا تفيد الزوجة شيئاً مما دفعته للرجل من مالها ، وأيضاً فإنه لا قائل به لاتفاق القائلين بأنه طلاق لافسخ ، على أنه طلاق بائن لا رجعى .

(٧) رتب الله على الطلاق بعد الدخول ثلاثة أحكام كلها منفيةعن الخلع . أحدها : الرجعة ، الثانى : احتسابه من الطلقات الثلاث . الثالث : أن العدة ثلاثة قروء — أما الأول : فلا خلاف فى عدم جواز الرجعة بعد الخلع . وأما الثانى : فقد سبق بيانه عند الكلام على الدليل الأول . وأما الثالث : فللروايات التى ورد فيها الاعتداد بحيضة واحدة .

أدلة القائلين بأن الخلع طلاق

(١) حديث ابن عباس المذكور برقم (١) فى أدلة مشروعية الخلع ، فقد أمر الرسول صلى الله عليه وسلم ثابت بن قيس بقوله : « اقبل الحديقة وطلقها تطليقة » رواه البخارى والنسائى .. فأفادت هذه الرواية بعبارة النص ، أن الخلع طلاق لا فسخ .

وردوا على هذه الرواية :

(١) بأن لابن عباس رواية ثانية لم يذكر فيها الطلاق ، ويضعف رواية الطلاق أيضاً أنه من القائلين بأن الخلع فسخ ، ويبعد أن يذهب إلى خلاف ما يرويه عن النبي صلى الله عليه وسلم . قال ابن عبد البر : إن ابن عباس من القائلين بأن الخلع فسخ وادعى شذوذ ذلك عنه . إذ قال إنه لا يعرف أحد نقل عنه أنه فسخ لا طلاق إلا طاووس . وذهب صاحب الفتح إلى أن طاوساً ثقة حافظ فلا يقر يضرده . وقال إن أهلي تلقوا ذلك عنه بالقبول ، ولم يذكر أحد الاختلاف فى هذه المسألة إلا وجزم بأن ابن عباس كان يرى الخلع فسخاً .

(ب) كما ردوا هذه الرواية : بأن صاحبة القصة الربيع بنت معوذ فى رواية النسائى ، روت الحديث بلفظ وخلى سبيلها . وبلفظ : وتلحق بأهلها . وبأن حبيبة بنت سهل روت قصة اختلاعها مع ثابت بلفظ : وجلست فى أهلها . كما روى ذلك الإمام مالك فى الموطأ . وصاحب القصة أعرف بها من غيره — كذلك رواية أبى الزبير للحديث لم يذكر فيها الطلاق ، وذكر فيها : وخلى سبيلها ، رواه الدارقطنى . ورواية الجماعة عند التعارض أرجح من رواية الواحد ، وخاصة مع ماسبق ذكره من بعد هذه الرواية عن ابن عباس لمخالفتها لرأيه المنقول عنه . وإذا أضفنا إلى ماتقدم كثرة الروايات المتضمنة الاعتداد بحيضة واحدة مما يتعارض مع رواية الطلاق تترجح الروايات الخالية من الطلاق على الرواية التى ورد فيها الطلاق .

(٢) أكثر أهل العلم يقولون إن الخلع طلاق لافسخ ، فقد حكى الترمذى أن أكثر أهل العلم من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم أن عدة المختلعة عدة المطلقة . والجواب عن ذلك : أن قول الصحابى لايصح حجة وليس دليلا مثبتاً للحكم الشرعى .

ويرى ابن القيم أنه لم يصح عن صحابى قول بأن الخلع طلاق ، يرد بذلك على ماحكاه الترمذى من أن أكثر أهل العلم من أصحاب النبى يرون أن الخلع طلاق .

وبمقارنة أدلة القائلين بأنه فسخ بأدلة القائلين بأنه طلاق ، يظهر لك رجحان وقوة أدلة القائلين بأن الخلع فسخ ، ويضيفون إلى أدلتهم أن الرسول لم يسأل عما إذا كان الخلع فى الطهر أو فى الحيض ، ولو كان طلاقاً لاستعلم عن ذلك حتى يكون الطلاق للعدة ، وهو الطلاق الذى أمر به المؤمنين فى قوله فطلقوهن لعدتهن ، وقالوا إن ذلك دليل على أنه فسخ ولا يلزم فيه ليكون موافقاً للسنة أن يقع فى طهر لم يمسها فيه فيجوز فى الحيض ويعتد بوقوعه فيه عند من يقول بعدم وقوع الطلاق البدعى ، ولأنه لا يعد عندهم من الطلقات الثلاث التى أباحها الله للأزواج .

أما الطلاق على مال فلا نعلم خلافاً فى أن الواقع به طلاق بائن ، ولم ينقل إلينا أن القائلين بأن الخلع فسخ يقولون بأن الطلاق على مال فسخ لا طلاق . ويتوقف على قبول الزوجة ومتى قبلت وقع الطلاق البائن ولزم المال وحكم الخلع المجرد من المال حكم سائر كنايات الطلاق — وأما الخلع على مال فيتوقف على قبول الزوجة وهو يمين من جانبه لأنه تعليق الطلاق على قبولها المال ومعاوضة من جانبها بمال لأنها تفتدى نفسها ببدل الخلع ، فإذا لم تقبل بدل الخلع لم يقع الطلاق ولم يلزم المال .

وقد اختلف الفقهاء فى الحقوق التى تسقط بالخلع هل يسقط به كل حق للزوجة أو لا يسقط إلا ما سمياه بدلا للخلع . ولما كان تفصيل الكلام فى ذلك يخرجنا عما التزمناه من الاقتصار على الأحكام التى أدلتها من الكتاب أو من السنة وقد تكفلت كتب الفقه ببيانها فمن أراد معرفتها فليرجع إليها فى مكانها .

كتاب الرجعة

الرجعة : بالفتح والكسر ، والفتح أفصح فى اصطلاح الفقهاء : استدامة الملك القائم بلا عوض فى عدة المدخول بها ، ولا نعلم خلافاً فى جوازها بعد الطلقة الأولى والثانية . قال فى الفتح : وأجمعوا على أن الحر إذا طلق الحرة بعد الدخول بها تطليقة أو تطليقتين فهو أحق برجعتها ولو كرهت المرأة ذلك ، فإن لم يراجع حتى انقضت العدة صارت أجنبية فلا تحل له إلا بنكاح مستأنف ، والأدلة على شرعها وجوازها من الكتاب والسنة كثيرة . منها :

الأدلة من الكتاب

(١) قوله تعالى : « الطلاق مرتان فإمساك معروف أو تسريح بإحسان » وقد علمت أن هذه الآية سيقت لبيان حكمين ، أحدهما جواز الرجعة بعد كل من الطلقة الأولى والثانية اللتين استفيدتا من قوله تعالى الطلاق مرتان ، يعقب كل مرة إمساك بمعروف ، أى رجعة بمعروف ، أى بدون مضارة وبقصد الدوام والاستقرار ، أو تسريح بإحسان ، أى ترك مصاحب للاحسان بدون رجعة حتى تنقضى عدتها .

(٢) قوله تعالى : « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ولا يحل لهن أن يكتمن ماخلق الله فى أرحامهن إن كن يؤمن بالله واليوم الآخر وبعولتهن أحق بردهن فى ذلك إن أرادوا إصلاحاً ٢ : ٢٢٨ » قال فى الفتح : والرد يصدق حقيقة بعد انعقاد سبب زوال الملك وإن لم يكن زال بعد . يقال رد البائع المبيع فى بيع الخيار للبائع . فهذا الرد إبقاء للملك القائم أى إدامة له وإمساك — ويستفاد من قول الله عز وجل : « وبعولتهن أحق بردهن فى ذلك إن أرادوا إصلاحاً » أن الرجعة حق للزوج لا يعارضه حق المطلقة فلا يسقطه معارضتها له —

وقوله تعالى « فى ذلك » أى فى زمان التربص أى فى العدة . وقوله » إن أرادوا إصلاحاً » أى إن أرادوا إصلاحاً لما بينهم و بينهن ، ولم يريدوا الاضرار بتطويل العدة عليهن مثلا أو بغير ذلك من الأضرار ، وسيأتى بيان الخلاف فى اشتراط إرادة الإصلاح لجواز الرجعة أو عدم اشتراطها . والدليل على الرأيين من الكتاب والسنة . و التفسير الذى ذكرناه هو الذى ذهب إليه من لا يشترط إرادة الإصلاح فى جواز الرجعة .

(٣) قوله تعالى : « و إذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف . ولا تمسكوهن ضراراً لتعتدوا ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه ٢ : ٢٣١ » قوله تعالى « فأمسكوهن بمعروف » أى فراجعوهن من غير ضرار ، أو سرحوهن بمعروف أى خلوهن حتى تنقضى عدتهن من غير تطويل. والمراد من قوله تعالى « فإذا بلغن أجلهن » دنون من آخر العدة لأن البلوغ فى الأصل الوصول ، وقد يقال للدنو منه — فحق الرجعة ثابت للمطلق إلى آخر العدة ، فإذا أتمت المطلقة عدتها بدون رجعة لا تجوز له بعدها إذ لا إمساك بعد انقضاء الأجل لأنها حينئذ غير زوجة له ولا فى عدته فلا سبيل له عليها . وقوله تعالى « ولا تمسكوهن ضراراً لتعتدوا » تأكيد للأمر بالإمساك بالمعروف وتوضيح لمعناه ، وهو أدل منه على الدوام والثبات ، وأصرح فى الزجر عما كانوا عليه قبل نزول هذه الآيات أى لا ترجعوهن للمضارة أو مضادين الخ .

(٤) قوله تعالى : « يأيها النبى إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن واحصوا العدة واتقوا الله ربكم لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة وتلك حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه لا تدرى لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً . فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف وأشهدوا ذوى عدل منكم وأقيموا الشهادة لله ذلكم يوعظ به من كان يؤمن بالله

واليوم الآخر ٦٥ : ٢٢١ » أفادت هذه الآية جواز الرجعة وقد علمت المراد من قوله تعالى « فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف » وقوله تعالى « أو فارقوهن بمعروف » معناه أو اتركوهن بدون رجعة . أما قوله تعالى « واشهدوا ذوى عدل منكم الخ » فسنؤخر الكلام عليها إلى أن يجىء موضعها عند الكلام على وجوب الإشهاد على الرجعة أو عدم وجوبه .

الأدلة من السنة

(١) حديث روى عن عروة عن عائشة وقد سبق بيانه عند الكلام على عدد الطلقات — فان الناس كانوا يطلقون زوجاتهم ويراجعوهن ماشاءوا ، فنزلت آية « الطلاق مرتان » التى أفادت أن عدد الطلقات التى يملكها الرجل ثلاث فقط يملك بعد كل من الطلقة الأولى والثانية الرجعة ، ولا يملكها بعد الثالثة — فنسخ جواز الرجعة بعد الطلقة الثالثة وأقر حكم الرجعة التى كان الناس يعملون بها بعد كل من الطلقتين الأولى والثانية .

(٢) عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه : أن النبى صلى الله عليه وسلم طلق حفصة ثم راجعها — أفاد هذا الحديث جواز الرجعة ، لأن الرسول صلى الله عليه وسلم لايفعل إلا ما كان جائزاً مباحاً .

(٣) حديث ابن عمر الذى سبق ذكره : عند الكلام على الطلاق البدعى فإن الرسول أمر ابن عمر بأن يراجع زوجته على التفسير الذى ذهب إليه الجمهور ، من أن المراجعة فى الحديث هى الرجعة بالمعنى الاصطلاحى ، وليست هى إعادة المطلقة فى الحيض إلى ما كانت عليه لعدم الاعتداد بالطلقة التى فى الحيض ، لمخالفتها لما أمر الله به .

بم تحصل الرجعة ؟

تصح الرجعة عند أبى حنيفة والثورى : بالقول وبالفعل ، وعند مالك :

تصح بالقول وتصح بالفعل إن نوى بالفعل الرجعة وإلا فلا وعند . الشافعي : لا رجعة إلا بالقول . ومنشأ هـذا الخلاف اختلاف الفقهاء في أحكام الطلاق الرجعي . فالشافعي يرى أن من أحكامه زوال حل المس ، فلا يحل للرجل الذي طلق زوجته رجعياً أن يقربها قبل المراجعة . وعند غيره لا يزول حـل المس بالطلاق الرجعي ، فاذا مس أو لمس أو نظر بشهوة وغـير ذلك من دواعى المس يكون مراجعاً . والخلاصة أنه لاخلاف فى صحة الرجعة بالقول ، أى بأى لفظ دال عليه : كراجعتك إلى عصمتى ، أو أمسكتك ، أو رددتك الخ ، وإنما الخلاف فى صحة الرجعة بالفعل .

وحجة الشافعى : (١) حديث ابن عمر فى تطليقه زوجته وهي حائض ، فان الرسول أمره بمراجعتها ، وأقل درجات الأمر الجواز ، فكان مأذوناً بالمراجعة أو مأموراً بها فى زمان الحيض — ولما كان غير مأذون بالقربان فيه ومنهياً عنه لقوله تعـالى : « ويسئلونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء فى المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن فاذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين » دل ذلك على أن الرجعة المأمور بها لا تكون بالفعل للنهى عنه فى هذه الحالة .

(٢) الطلاق يزيل النكاح ، والمس ودواعيه ، يحل للرجل بالنكاح فاذا زال النكاح زال حل المس ودواعيه فلا تصح الرجعة بالفعل .

وحجة أبى حنيفة : (١) أن الآيات التى أباحت الرجعة مطلقة ، فاذا مس المطلق مطلقته فقد أمسكها ، فكان ذلك كافياً دون احتياج إلى القول .

(٢) إن الحديث أمر بالمراجعة كما أمرت الآيات بها ، ولم تخص قولا من فعل ، فعلى من ادعى الاختصاص أن يقيم الدليل عليـه — ومالك يرى أن الرجعة بالمس ومقدماته محظورة إن لم ينو به الرجعة لعزمه على قبيح ، أما لو نوى به الرجعة فلا حظر وتـكون الرجعة صحيحة .

الاشهاد على الرجعة

قال مالك والشافعى والناصر : يجب الإشهاد فى الرجعة ، وذهب إلى عدم وجوب الإشهاد فى الرجعة أبو حنيفة وأصحابه والقاسم والشافعى فى أحد قوليهم .

استدل القائلون بعدم وجوب الإشهاد :

(١) بحديث ابن عمر (مره فليراجعها) ولم يذكر الإشهاد ، ولو كان الإشهاد واجباً لأمر الرسول به .

(٢) وبأن الإجماع على عدم وجوب الإشهاد على الطلاق قياساً على الأمور التى ينشئها الإنسان لنفسه ، فإنه لا يجب فيها الإشهاد ، وكذلك لا يجب الإشهاد فى الرجعة التى هى قرينة الطلاق . والاحتجاج بما روى عن عمر أن ابن حصين أنه سئل عن الرجل يطلق امرأته ثم يقع بها ولم يشهد على طلاقها ولا على رجعتها ، فقال : طلقت لغير سنة وأرجعت لغير سنة أشهد على طلاقها وعلى رجعتها ولا تعد . رواه أبو داود وابن ماجه ولم يقل ابن ماجه ولا تعد ، لا يصلح لأنه قول صحابى فى مسألة اجتهادية .

واستدل القائلون بوجوب الإشهاد على الرجعة :

(١) بقوله تعالى : « فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف وأشهدوا ذوى عدل منكم وأقيموا الشهادة لله » فإن الأمر بالإشهاد وارد عقب قوله : « فأمسكوهن بمعروف » فدل ذلك على وجوب الإشهاد على الإمساك ، أى على الرجعة — والقائلون بعدم الوجوب يقولون إن الإشهاد راجع إلى الرجعة والفرقة جميعاً على الندب ، كقوله تعالى « وأشهدوا إذا تبايعتم » ويرد على ذلك بأنه خلاف ظاهر الأمر الذى يفيد الوجوب من غير قرينة صارفة عن الوجوب إلى الندب ، فضلا عن أن قرينة السياق تقتضى الوجوب ، والذين يقولون بوجوب الإشهاد على الرجعة يقولون إن الإشهاد فى الآية راجع إلى الرجعة

والفرقة لكنه واجب فى الرجعة مندوب إليه فى الفرقة . ولا شك أن هذا تحكم بدون دليل يدل على الفرق ، بل هو من استعمال الشيء الواحد فى الحقيقة والمجاز . وإذا جاز ذلك فإنما يجوز بقرينة ، والقرينة هنا مفقودة على أنه لا وجه لتعلق الإشهاد بالفرقة لأنه يكفى فيه استمرار الطلاق بدون رجعة فلا حاجة إلى الإشهاد . والخلاصة أن الآية تفيد وجوب الإشهاد على الرجعة على أن يكون قوله وأشهدوا متعلقاً بقوله فأمسكوهن وليس راجعاً إلى قوله أو سرحوهن لعدم الحاجة إلى الإشهاد فى حالة التسريح ، إذ يكفى فيه عدم الرجعة والإشهاد عليها إلى أن تنقضى العدة .

الرجعة بقصد المضارة

إذا رجعت إلى الآيات التى سقناها للاستدلال بها على إباحة الرجعة وجدت أن الله أمر برجعة قيدها بأن تكون بمعروف « فإمساك بمعروف » فأمسكوهن بمعروف ، كما نهى عن الرجعة بقصد المضارة « ولا تمسكوهن ضراراً لتعتدوا » كما قيدها فى بعض الآيات بإرادة الاصلاح « وبعولتهن أحق بردهن فى ذلك إن أرادوا إصلاحاً » وذلك يتحقق بأن يراجعها بقصد إصلاح ما بينهما ، ومع حسن المعاشرة والقيام بواجبات الزوجية ، وبدون مضارة فيها عدواناً عليها وإيذاء لها . فمن راجع زوجته على هذا الوجه يكون ممتثلا أمر الله وتكون رجعته صحيحة وهذا لا خلاف فيه . أما المراجعة بقصد تطويل العدة أو بقصد استعمال حقه فى الطلاق الثانى والثالث حتى تحرم عليه وتبين منه بينونة كبرى وغير ذلك ، مما يقصد منه إيذاء المطلقة ، فقد اتفق على تحريمها والنهى عنها لمخالفتها لما أمر الله به المؤمنين ، ولكن هل مع تحريم الرجعة على هذا الوجه تكون صحيحة ويأثم الرجل أو أن عدم المضارة شرط صحة فلا تصح الرجعة إذا فقد شرط صحتها بأن وقعت بقصد المضارة ؟ الجمهور على صحة الرجعة مع قصد الايذاء ، وبعض المجتهدين

كشيخ الإسلام ابن تيمية وابن حزم يرون عدم صحة هذه الرجعة .

ودليل الجمهور : (١) قوله تعالى : « ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه » بعد النهى عن المراجعة ضراراً — وجه استدلالهم بهذه العبارة أنه لا يكون ظالماً لنفسه إلا إذا كانت رجعته صحيحة واقعة ، وإن قصد بها مضارة مطلقته ، إذ لو لم تكن صحيحة ولم يثبت حكمها وصارت لغواً لاحكم لها لما كان هناك وجه لوصفه بأنه ظلم نفسه . ولا أدرى لماذا لا يكون ظالماً نفسه وقد خالف ما أمره الله ولم يجتنب ما نهاه عنه ، مع أن إقدامه على الرجعة بقصد المضارة يحقق ذلك فيكون ظالماً لنفسه فى الدين والدنيا . أما فى الدين : فبتعريضها لعذاب الله بمخالفتها أمر الله . وأما فى الدنيا : فللنتائج التى تترتب على مراجعتها غير قاصد إصلاح مابينهما فإنه فى هذه الحالة يعود إلى الشقاق والخلاف و إلى حياة غير مستقرة يناله شرها كما ينال مطلقته شرها وأذاها .

(٢) يقول أبو بكر بن العربى فى أحكام القرآن ج ١ ص ٣٩ (قوله تعالى : « إن أرادوا إصلاحاً » المعنى إن قصد بالرجعة إصلاح حاله معها و إزالة الوحشة بينهما لا على وجه الإضرار والقطع بها عن الخلاص من ربقة النكاح فذلك له حلال ، وإلا لم يحل له . ولما كان هذا أمراً باطناً جعل الله الثلاث علماً عليه ، ولو تحققنا نحن ذلك القصد لطلقنا عليه) . فالمانع من عدم اعتبار الرجعة التى حصلت بقصد المضارة هو أن القصد أمر باطن لا يسهل التعرف عليه و إثباته ، ولذلك جعل الطلقات الثلاث علامة عليه ، فإذا استنفدها الرجل لم يجز له مراجعة زوجته . ويمكن أن يوجه إلى هذا الدليل أن هذا صحيح إذا لم يصاحب الرجعة قرائن أو أدلة تدل على أنها حصلت بقصد المضارة ، أما مع وجود هذه القرائن والأدلة فإنه لاوجه للحكم بصحتها ، لأن المضارة جعلت سبباً من الأسباب التى تبيح للزوجة التطليق ، فمن باب أولى يباح للمطلقة أن تطلب بطلان مراجعتها

إذا وجدت قرائن أو أدلة على تضررها من الرجعة وعلى أن الزوج فعلها بقصد المضارة . وشيخ الإسلام ابن تيمية يقول : لايمكن من الرجعة إلا من أراد إصلاحاً وأمسك بمعروف ، فلو طلق إذن ففي تحريمه الروايات . وقال القرآن يدل على أنه لايملكه وأنه لو أوقعه لم يقع ، كما لو طلق البائن . ومن قال إن الشارع ملك الإنسان ماحرم عليه فقد تناقض — ويقول ابن حزم فى المحلى : إنما يكون البعل أحق بردها إن أراد إصلاحاً بنص القرآن ، ومن كتمها الرد بحيث لايبلغها فلم يرد إصلاحاً بلا شك بل أراد الفساد فليس رداً ولا رجعة أصلا .

وإننا نميل إلى رأى الجمهور إذا لم توجد قرائن ترجح أن المطلق قصد المضارة بمراجعة مطلقته ، وإلى الأخذ بقول مخالفيهم إذا وجدت هذه القرائن .

الطلاق البائن

الطلاق البائن هو الطلاق الذى لاتجوز معه الرجعة كالطلاق قبل الدخول ، والطلاق على مال ، والطلاق الثالث وهو نوعان : بائن بينونة صغرى ، وبائن بينونة كبرى — والبائن بينونة صغرى : يزيل الملك ولا يزيل الحل ، ولهذا يحل للمطلق أن يعقد زواجه على مطلقته طلاقاً بائناً بينونة صغرى فى العدة وبعدها . والبائن بينونة كبرى : يزيل الملك والحل ولهذا لا يحل للمطلق أن يعقد زواجه على مطلقته طلاقاً بائناً بينونة كبرى إلا بعد أن تتزوج غيره ويدخل بها ويطلقها وتنقضى عدتها . والبائن بنوعيه يوافق الرجعى فى أنه ينقص عدد الطلقات وفى وجوب العدة بعده إذا كانت المطلقة مدخولا بها . لانعلم خلافاً بين العلماء فى هذه الأحكام . والفارق بين الرجعى والبائن أن الطلاق الرجعى لايزيل الملك ويباح للمطلق مراجعة مطلقته طلاقاً رجعياً فى العدة ، أما البائن فلا يباح للمطلق بعده مراجعة زوجته — وإذا انقضت العدة بدون رجعة فى الطلاق الرجعى زال الملك وأخذت المطلقة حكم البائن ، فلا تعود إلى

مطلقها إلا بعقد ومهر جديدين . وهـذا أيضاً محل اتفاق . ويترتب على زوال الملك أن تأخـذ المطلقة حكم الأجنبية ، فلا ترث مطلقها ، ولا يرثها مطلقها ، ويحل لها مؤخر صداقها .

والدليل على زوال الحل بالبائن بينونة كبرى قوله تعـالى : « فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره فإن طلقها فلاجناح عليهما أن يتراجعا إن ظنا أن يقيما حدود الله » فهذه الآية تفيد بعبارة النص عدم حل المطلقة طلقة ثالثة لمطلقها من بعد ، أى من بعد طلاقها المذكور حتى تنكح زوجاً غيره .

والجمهور يقولون : المطلقة طلقة ثالثة لاتحل لذلك الزوج إلا بخمس شرائط : (١) تعتد منه (٢) وتعقد للثانى (٣) ويطؤها (٤) ثم يطلقها (٥) ثم تعتد منه — وقال سعيد بن جبير وسعيد بن المسيب : تحل بمجرد العقد .

واختلف العلماء فى أن شرط الوطء ثابت بالسنة أو بالكتاب ؟ قال أبو مسلم الأصفهانى : الأمران — أى العقد والوطء — معلومان بالكتاب ، وذلك أن قوله تعالى : « حتى تنكح زوجاً غيره » يقتضى أن يكون النكاح المنسوب اليها غير الزوجية المستفادة من قوله « زوجاً غيره » وإذا كان النكاح مغايراً للزوجية كان بمعنى الوطء فالفعل يدل عليه ، وزوجاً يدل على العقد وبهذا تكون الآية على وجوب العقد والوطء . حتى تحل للزوج الأول .

وقد ثبت ذلك بالسنة أيضاً ، فعن ابن عمر قال : « سئل النبى صلى الله عليه وسلم عن الرجل يطلق امرأته ثلاثاً ويتزوجها آخر فيغلق الباب ويرخى الستر ثم يطلقها قبل أن يدخل بهـا هل تحل للأول ؟ قال لا ، حتى يذوق العسيلة » رواه أحمد والنسائى .

ومن ذلك ماروى عن عائشة رضى الله عنها قالت : « جاءت امرأة رفاعة

القرظى — وهى تميمة بنت عبد الرحمن القرظى وكانت تحت رفاعة بن وهب بن عتيك القرظى ابن عمها فطلقها ثلاثاً فتزوجت بعبد الرحمن بن الزبير القرظى — إلى النبى صلى الله عليه وسلم فقالت : كنت عند رفاعة فطلقنى فبت طلاقى فتزوجت بعده عبد الرحمن بن الزبير وإنما معه مثل هدبة الثوب ، فقال أتريدين أن ترجعى إلى رفاعة ؟ لا ، حتى تذوقى عسيلته ويذوق عسيلتك» رواه الجماعة .

وعن عائشة رضى الله عنها أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « العسيلة هى الجماع » رواه أحمد والنسائى ، فهذان الحديثان يدلان بعبارة النص على أن الوطء شرط لحل المطلقة طلاقاً ثالثاً لزوجها الأول ، وعلى أن العقد وحده غير كاف للحل .

وأيضاً فإن حكمة اشتراط الزواج بالغير لحلها للأول تقتضى اشتراط الدخول ، لأن الغرض من هذا الشرط زجر الزوج عن الطلاق ، لما هو معروف من أن الزوج يستنكر أن يستمتع بزوجته رجل آخر ، فإذا علم أنه سيقع فى هذا المحظور إذا طلق زوجته طلقة ثالثة ، تحاشى الطلاق ولم يلجأ إليه إلا عند الضرورة القصوى ، وهذا الزجر إنما يحصل بتوقف الحل على الدخول ، فأما مجرد العقد فليس فيه زيادة نفرة فلا يصح جعله مانعاً وزاجراً .

قال صاحب نيل الأوطار : قال ابن المنذر : أجمع العلماء على اشتراط الجماع لتحل للأول إلا سعيد بن المسيب ، ثم ساق بسنده الصحيح عنه مايدل عليه ذلك . قال ابن المنذر : وهذا القول لانعلم أحداً وافقه إلا طائفة من الخوارج . ولعله لم يبلغه الحديث فأخذ بظاهر القرآن ، لأن قوله تعالى « فإن طلقها فلا جناح عليهما أن يتراجعا » يدل على أن التحليل يحصل بمجرد العقد ، لأن الوطء لو كان شرطاً فى التحليل لكانت العدة واجبة . وهذه الآية تدل على سقوط العدة لأن الفاء فى قوله « فلا جناح عليهما أن يتراجعا » تدل على أن حل المراجعة حاصلة عقيب طلاق الزوج الثانى ، ويجاب عن هذا بأنه وإن كان ظاهر الآية ماتقدم

إلا أنه مخصوص بقوله تعالى « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » لأن المقصود من العدة استبراء الرحم ، وهذا المعنى حاصل ههنا .

هل يحل المطلقة ثلاثاً زواجها بالغير بقصد التحليل

إذا تزوج بشرط التحليل صح العقد و بطل الشرط عند الحنفية مع كراهية ذلك كراهة تحريم ، كتزوجتك على أن أحلك للأول ، وتقبل الزوجة زواجه بهذا الشرط . ويترتب على بطلان الشرط أن لا يجبر الزوج الثانى على الطلاق ، وهذا هو قول الإمام أبى حنيفة — والكراهة شاملة للزوجين الأول والثانى وللزوجة أيضاً ، لأن العقد بقصد التحليل إنما تم بينها و بين الثانى ، والأول ساع فى ذلك ومتسبب — دليل الكراهة قول النبى صلى الله عليه وسلم : « لعن الله المحلل والمحلل له » . وقال أبو يوسف : هذا الشرط يفسد النكاح ، لأنه يكون فى معنى النكاح المؤقت ، ومتى فسد النكاح لم تحل للأول ولو دخل بها الثانى . وقال محمد : يصح العقد ولا يحلها للأول لأنه استعجل ما أقره الشرع . و إننا نرجح قول الإمام أبى يوسف ، لأن الزواج تم بين الزوجين على شرط يجعله فى حكم العقد المؤقت فيكون غير صحيح ، ولا يترتب عليه أثره ، وهو حل الزوجة للزوج الأول .

أما إذا أضمر الزوجان ذلك فلا يكره النكاح ، ويكون الرجل مأجوراً لأنه قصد به الإصلاح وحلها للأول باتفاقهم جميعاً . وعند المالكية : أن هذا العقد غير صحيح . ونقل ذلك عن عثمان وزيد بن ثابت . ويؤيد هذا القول ابن القيم الجوزى فى أعلام الموقعين — والقائلون بصحة العقد يقولون إن اللعن فى الحديث وارد فيما إذا اشترط الأجر على التحليل ، واللعن فى الأصل : الطرد ، وشرعاً من الكفار الإبعاد عن رحمة الله وفى حق المؤمنين الإسقاط عن درجة الأبرار . ويتمسك أصحاب القول بفساد العقد بأنه بإضماره قصد التحليل ظهر أنه

تزوج بقصد التحليل فيكون داخلا فى عموم الحديث الذى لعن المحلل والمحلل له من غير قيد ولا شرط . ونحن نرجح القول بفساد عقد النكاح إذا تزوج بقصد التحليل و بأنه لايحل الزوجة لمطلقها المبانة منه بينونة كبرى لأن حكمة مشروعية الزواج بالغير لتحل للأول ليست إذلال الزوجة باحضار على زوج يتفق معه تمثيل دور الزوج إلى أن تنتهى الرواية بالطلاق بعد الدخول أو قبله مع التصادق عليه كما يفعل كثير من الناس ، و إنما الحكمة إعطاء فرصة لكل من الزوجين فى تجربة حياة زوجية جديدة بعد فشلهما فى زواجهما فشلا انتهى بالطلاق الثالث . فالزوجة تتزوج رجلا آخر وتعاشره كما يعاشر الزوج زوجته فإن رأت حياتها معه خيراً من حياتها مع الأول تستمر فيها ولا تعمل مايستوجب طلاق زوجها لها ، وإذا وجدت أن الحياة الزوجية الثانية غير ملائمة لها ولم يمكن إقرارها وانتهت بالطلاق ، فإذا رغب الزوج الأول فى عودتها إليه كانت قد تلقت درساً فى الحياة الزوجية فتعود إلى زوجها بروح جديدة و بحالة أخرى تمكنهما من استئناف السير آمنين العثرات . وكذلك الحال من جانب الرجل الذى يشعر بالندم أحياناً ، فيحاول عودة زوجه إليه ، ولكنه غير مستطيع ذلك مالم تتزوج بغيره و يدخل بها و يطلقها وذلك أمر شاق على نفسه كما قدمنا فى موضع آخر — فإذا عادت إليه زوجته عادت بحالة أخرى خلاف ما كانت عليها قبل الطلاق .

لذلك يمكن القول بأن إضمار قصد التحليل كاظهاره فى أن العقد يأخذ حكم العقد المؤقت فلا يكون عقداً صحيحاً يحل الزوجة لزوجها الأول — وهذا الحكم واضح فيما بين الرجل وربه ، أما فى القضاء وهو يعتمد الظاهر ، فإن أمكن إثبات أن العقد حصل بقصد التحليل للأول إما بإقرار أو بدليل من الأدلة يحكم بفساد هذا العقد و بعدم حل الزوجة لزوجها الأول أخذاً بقول الإمام مالك ومن تابعه فى القول بعدم صحة هذا العقد ، و إذا لم يوجد دليل على أنه قصد به مجرد تحليلها للأول فلا وجه للحكم بفساد العقد فى هذه الحالة وهذا يتفق مع القائلين بعدم حل المطلقة طلقة ثالثة — بعقد زواجها بغيره بشرط التحليل أو بدونه مع قصد التحليل.

الطلاق قبل الدخول

شرع الطلاق قبل الدخول : سبق بيان أدلة وقوع الطلاق قبل الدخول عند الكلام على شرع الطلاق فارجع إلى هذه الأدلة .

حكم الطلاق قبل الدخول : يقع بالطلاق قبل الدخول طلاق بائن لاطلاق رجعى وهذا محل اتفاق ودليله قول الله تعالى فى سورة الأحزاب : « يأيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها فمتعوهن وسرحوهن سراحاً جميلا ٣٣ : ٤٩ » .

أفادت هذه الآية بعبارة النص : (١) حكم عدم اعتداد المطلقة قبل المسيس (٢) وحكم وجوب المتعة لها ، وبإشارة النص حكم وقوع الطلاق قبل المسيس بائناً لارجعياً ، لأن الرجعة استدامة الملك فى العدة . فيلزم من نفى العدة عدم جواز الرجعة ، وهذا يكون فى الطلاق البائن .

ومعنى قوله تعالى : «تعتدونها» تعدون أيام العدة وتحصونها ، وهو افتعل من العد أى تستوفون عددها ، من قولك : عد الدراهم فاعتدها ، أى مالكم عليهن من عدة تعدونها وتحصون أيامها . ومعنى « فمتعوهن » ملكوهن مايتمتعن به ، وهو مايسمى متعة . وظاهر هذا الأمر الوجوب ولا يحمل على الندب إلا بقرينة ، وإلى هذا ذهب بعض الصحابة . فقد روى عن على وابن عمر والحسن وابن جبير وأبى قلابة والزهرى والضحاك بن مزاحم — وحمله على الندب : شريح والحكم وابن أبى ليلى ومالك والليث وأبو عبيد . وعلى القول بالوجوب ، فإن وجوب المتعة فى الآية للطلقة قبل المسيس يعم حاله فرض المهر وحاله عدم فرضه .

أما وجوب المتعة للمطلقة قبل المسيس وقبل الفرض فقد استفيد من آية أخرى وهى قوله تعالى فى سورة البقرة : « لاجناح عليكم إن طلقتم النساء مالم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره متاعاً بالمعروف

حقاً على المحسنين ٢ : ٢٣٦» لأن الضمير الفاعل فى قوله « متعوهن » للمطلقين والضمير المنصوب فيها للمطلقات قبل المسيس و قبل الفرض .

واستفيد أيضاً من آية أخرى وهى قوله تعالى فى سورة البقرة : «وللمطلقات متاع بالمعروف حقاً على المتقين ٢ : ٢٤١ » فإن هذه الآية أوجبت للمطلقات مطلقاً المتعة فشملت بعمومها المطلقة قبل المسيس وقبل الفرض .

أما وجوب المتعة للمطلقة قبل المسيس وبعد الفرض فيستفاد من آية الأحزاب كما قدمنا ، ومن عموم النص فى الآية الأخيرة من سورة البقرة ، ولكن ذلك يتعارض مع الحكم الثابت فى آية أخرى من سورة البقرة وهى قوله تعالى : « وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف مافرضتم إلا أن يعفون أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح وأن تعفوا أقرب للتقوى ولا تنسوا الفضل بينكم إن الله بما تعملون بصير ٢ : ٢٣٧ » وذلك لأن هذه الآية أوجبت نصف المهر ولم توجب المتعة ، فأفاد ذلك أنه لا يجب للمطلقة قبل المسيس و بعد الفرض متعة ولهذا قال ابن المسيب : نسخت هذه الآية آية الأحزاب . وقال فريق من العلماء منهم أبو ثور : بينت هذه الآية أن المفروض لها تأخذ نصف مافرض ولم تتعرض الآية لإسقاط متعتها ، بل لها المتعة ونصف المفروض .

ووجوب المتعة للمطلقة محل خلاف بين الفقهاء ، فالحنفية يوجبونها لغير المدخول بها التى لم يسم لها مهر حملا للمطلق على المقيد وأما المدخول بها فلها المتعة لكن لا يجبر المطلق عليها . وقد وافقهم الثورى والحسن بن صالح والاوزاعى ، ومالك يوجب المتعة لكل مطلقة مدخول بها أو غير مدخول بها إلا الملاعنة والمختلعة والمطلقة قبل الدخول وقد سمى لها مهر . والشافعى يوجب المتعة لكل مطلقة إذا كان الفراق من قبل الرجل إلا المطلقة قبل الدخول وقد سمى لها مهر . وأحمد يوجب المتعة للمطلقة قبل الدخول إذا لم يسم لها مهر ، فان دخل بها فلا متعة لها ولها مهر المثل . وقال ابن أبى ليلى وأبو الزناد : المتعة غير واجبة ولم يفرقا بين المدخول بها

وغير المدخول بها ولا بين من سمى لها مهر ومن لم يسم لها مهر .

والجمع بين الآيات بحيث يعمل بالمقيد فيما قيد به ، وبالمطلق فيما عدا المقيد يقضى بما يأتى : —

(١) المطلقة قبل المسيس وقبل الفرض : تجب لها المتعة ولا يجب لها شيء من مهر المثل .

(٢) المطلقة قبل المسيس وبعد الفرض : يجب لها نصف المهر ولا تجب لها متعة .

(٣) والمطلقة بعد الدخول : يجب لها المتعة كما يجب لها المسمى إن سمى لها مهر . أو مهر المثل إن لم يسم لها مهر .

ووجوب المتعة للمطلقة بعد الدخول مستفاد من قوله تعالى : « وللمطلقات متاع بالمعروف حقاً على المتقين ٢ : ٢٤١ » ومن قوله تعالى : « يا أيها النبى قل لأزواجك إن كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها فتعالين أمتعكن وأسرحكن سراحاً جميلا ٣٣ : ٢٨ » وبهذا قال الإمام الشافعى والإمام مالك ، وهذا بناء على أن الله تعالى أوجب للمطلقة قبل المسيس وقبل الفرض المتعة — وأوجب للمطلقة قبل المسيس وبعد الفرض نصف المهر ولم يذكر المتعة ، ولو كانت واجبة لذكرها . ولهذا قال ابن عمر : لكل مطلقة متعة إلا التى فرض لها ولم يدخل بها فحسبها نصف المهر — وأما المطلقة بعد الدخول سواء فرض لها أو لم يفرض فهى تستحق المتعة للآيتين السابقتين . والمفروض لها المهر الذى وجب كله بالدخول لا تقاس على المطلقة قبل المسيس وبعد الفرض ، لأن الأخيرة استحقت نصف الصداق ، لا فى مقابل استباحة عوض ولهذا لم تستحق المتعة ، أما المطلقة بعد الدخول ، فاستحقت الصداق فى مقابل استباحة البضع فتجب لها المتعة للإيحاش بالفراق .

وإذا قلنا أن الآية التي أوجبت نصف المهر للمطلقة قبل المسيس وبعد

الفرض لم تتعرض للمتعة ولا يستفاد منها نفيها أمكن القول بوجوب المتعة لهـا أخذاً بالآية التي أوجبت المتعة للمطلقة قبل المسيس مطلقاً — ومن الآية الثانية التي أوجبت المتعة للمطلقة مطلقاً . وإلى هذا ذهب ابن حزم ، فأوجب المتعـة لـكل مطلقة — ويكون هذا الواجب خلاف حق المطلقة في المهر ، وهذا متمش مع رأيه في استعمال المطلق والمقيد ، فيجعل المقيد داخلا في حكم المطلق ، فيستعمل المطلق في جميع صوره ، ومنها الصور التي وردت مقيدة — أما على رأى غيره وهي أن المطلق يستعمل في المقيد فقط فلا تجب للمطلقة قبل المسيس وبعـد الفرض ، والصور التي وردت مقيـدة ليس منها صورة المطلقة قبل المسيس وبعد الفرض .

وإننا نرجح وجوب المتعة لمن عدا المطلقة قبل المسيس ، وبعد الفرض التي يجب لها نصف المهر ولا تجب لها المتعة . ولمـا كانت الآيات الدالة على وجوب المتعة خاصة بالطلاق الذي يصدر من الرجل ، فإذا كان الفراق من جانبها أو بناء على طلبها ، كالمختلعة والمطلقة لعدم الإنفاق أو للضرر ، فلا تجب لها المتعة في هذه الصور وأمثالها ، كالطلاق بسبب ردتها ، أو بسبب فعـل مايوجب حرمة المصاهرة ، وهو كما قلنا مذهب الإمام الشافعي .

مقدار المتعة

أصل المتعة والمتاع : ماينتفع به انتفاعاً غير باق ، بل منقضياً في زمن قريب وقد ورد في تقديرها قوله تعالى : « وعلى الموسع قدره وعلى المقتر قدره » والموسع الغني الذي يكون في سعـة من غناه ، يقال أوسع الرجل : إذا كثر ماله ، واتسعت حالته . وقوله : « قدره » أي قدر إمكانه وطاقته . والمقتر : الذي في ضيق من فقره ، وهو المقل الفقير : ويقال : أقتر إذا افتقر . وقد أفاد ذلك أن تقدير المتعـة مفوض إلى الاجتهاد فهي كالنفقة التي أوجبها الله للزوجات فيعتبر

حال الرجل فى مقدار المتعة الواجبة ، فإن لم يتفق عليها الطرفان قدرها القاضى .

حكمة وجوب المتعة

وجبت المتعة تعويضاً للمطلقة عما يكون قد فاتها بسبب الطلاق ، لأنها أعدت نفسها لحياه زوجية معينة ، وسكنت اليها ، واطمأنت . فإذا حدث الطلاق اضطرت إلى تغيير نظام حياتها ، وقد ينالها من ذلك ضرر بسبب سوء استعمال الزوج حقه فى الطلاق ، أو لأن الطلاق لسبب من جانبه هو ، وحقها فى المهر والنفقة إذا كانت مدخولا بها إنما ثبت فى مقابل الاستمتاع بها . أما الضرر الذى تتعرض له بسبب الطلاق فلا يوجد مايعوضها عنه ، اللهم إلا المتعة التى أوجبها الشارع لتلافى هذا الضرر ، ولهذا كانت مقيدة بالأحوال التى يكون الفراق فيها من قبل الرجل ، وعدم تقديرها ييسر للقاضى إذا ماطلب منه تقديرها أن يراعى الظروف لكل حادثة ، ويقدر المتعة ، مراعياً حالة المطلق المالية ، ومراعياً الحكمة فى وجوب المتعة .

الايـــلاء

الايلاء فى اللغة : القسم واليمين والحلف . وفى الشرع : اليمين على ترك القربان ، كقوله لزوجته : والله لاأقربك — روى أن الايلاء فى الجاهلية كان طلاقاً . قال سعيد بن المسيب : كان الرجل لايريد المرأة ولا يحب أن يتزوجها غيره ، فيحلف أن لايقربها ، فكان يتركها بذلك لا أيماً ولا ذات بعل ، والقصد من ذلك مضارة المرأة . فلما جاء الاسلام كان الناس يفعلون ما كانوا عليه فى الجاهلية ، فجاءت الشريعة بإمهال الزوج مدة يتروى فيها ويتأمل ، فإن رأى للمصلحة فى ترك المضارة فعل ، وإن رأى المصلحة فى مفارقة زوجته فارقها — ونزلت الآية الكريمة من سورة البقرة : « للذين يؤلون من نسائهم

تربص أربعة أشهر فإن فاءوا فإن الله غفور رحيم ، وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم ٢ : ٢٢٦و ٢٢٧» والتربص : التلبث والانتظار — وقوله فاءوا : معناه رجعوا ، لأن الفيء في اللغة : رجوع الشيء إلى ما كان عليه من قبل ، ومعنى قوله « فان فاءوا »فإن رجعوا عما حلفوا عليه من ترك القربان « فإن الله غفور رحيم » للزوج إذا تاب من إضراره بامرأته « وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم » العزم : عقد القلب على الشيء ، فإن الله سميع لكلامهم عليم بما فى قلوبهم .

فالمولى بعد الحلف بالله أن لايقرب زوجته ، إما أن يرجع فى يمينه وذلك بقربان زوجته ، وإما أن تنتهى مدة التربص وهى أربعة أشهر بدون قربان لأنه عزم على طلاقها ، فإذا طلق تنفيذاً لما عزم عليه وقع طلاقه . كما يفيد هذا الحكم قوله تعالى : « فإن الله سميع عليم » لأن هذا يفيد الاعتداد بما يصدر منه وهو الطلاق بوقوعه . وإذا حنث فى يمينه بالقربان فى المدة فقد خرج من الإيلاء ولم تطلق منه زوجته ، لكن هل تجب عليه كفارة اليمين ؟ اختلف العلماء على قولين الجديد وهو الأصح ، وهو قول أبى حنيفة أنه تجب كفارة اليمين — والقديم إذا فاء بعد مضى المدة أو فى خلالها فلا كفارة عليه — اعتمد القول الجديد على الدلائل الموجبة للكفارة عند الحنث فى اليمين بالله تعالى ، لأنها عامة ، ولا فرق بين أن يقول والله لا أقربك ثم يقربها ، وبين أن يقول والله لا أكلمك ثم يكلمها . واعتمد القول القديم على قوله تعالى « فإن فاءوا فإن الله غفور رحيم » فإن هذه الآية تدل على عدم المؤاخذة وذلك بسقوط كفارة اليمين ، ولأن الكفارة لوكانت واجبة لذكرها الله ههنا ، لأن الحاجة داعية إلى معرفتها وتأخير البيان عن وقت الحاجة غير جائز — ولأصحاب القول الجديد أن يجيبوا بأن ترك الكفارة ههنا لأن الله بينها فى القرآن وفى أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم — ونفي العقاب لاينافي وجوب الكفارة شأن التائب من القتل أو الزنا ، فإنه

يجب عليه القصاص والحد ، مع أن الله لو قبل توبته يعفو عنه ويغفر له ذنبه .

واختلفوا فى الإيلاء بغير الله ، كما إذا قال : إن قربتك فأنت طالق ، أو فعل صدقة معينة ، أو صوم شهر ، أو الحج أو الصلاة ، فى القديم لا يكون مولياً ، وبه قال أحمد فى ظاهر الرواية — وفى الجديد وهو قول أبى حنيفة ومالك وجماعة العلماء أنه يكون مولياً .

حجة القديم أن المعهود فى الجاهلية فى الإيلاء الحلف بالله . وقد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم قوله : « من حلف فليحلف بالله » فمطلق الحلف المستفاد من (الإيلاء) يفهم منه الحلف بالله ، فلا يكون مولياً لو حلف بغير الله — وحجة الجديد أن لفظ الإيلاء معناه مطلق الحلف فيتناول الحلف بأية صيغة — وعلى القولين اليمين منعقدة فإن علق به عتقاً أو طلاقاً وحنث وقع الطلاق والعتق ، وإن كان المعلق به التزام قربة ففى ذلك أقوال ثلاثة : أهمها أن عليه كفارة اليمين الثانى عليه الوفاء بما سمى ، الثالث أنه مخير بين كفارة اليمين وبين الوفاء بما سمى — وتظهر فائدة الخلاف بين أن يكون مولياً بهذه الصيغ أو لا يكون مولياً بها فيما لو مضت المدة ولم يفىء ، فعلى أنه مول يضيق عليه الأمر بمضى أربعة أشهر حتى يفىء أو يطلق ، وعلى القول بأنه لا يكون مولياً لا يضيق عليه الأمر .

مدة الايلاء

اختلفوا فى مدة الإيلاء على أقوال : (١) قول ابن عباس لا يكون مولياً حتى يحلف على أن لا يقربها أبداً .

(٢) قول الحسن البصرى وإسحاق : لو حلف لأية مدة يكون مولياً وإن كانت يوماً .

(٣) قول أبى حنيفة والثورى : أنه لا يكون مولياً حتى يحلف على أن لا يقربها أربعة أشهر أو أكثر .

(٤) قول الشافعى وأحمد ومالك : أنه لا يكون مولياً حتى تزيد المـدة على أربعة أشهر .

وفائدة الخلاف بين أبى حنيفة والشافعى أنه إذ آلى أكثر من أربعة أشهر يؤجل عند الشافعى أربعة ، فإذا مضت تطالب المرأة الزوج بالفيئة أو بالطلاق ، فإذا امتنع الزوج منهما طلقها الحاكم عليه. وعند أبى حنيفة إذا مضت أربعـة أشهر بدون فىء يقع البائن ، ولم يتوقف ذلك على تطليق الرجل أوتطليق القاضى .

ومنشأ هذا الخلاف ، اختلاف السلف فى فهم عزيمة الطلاق الواردة فى قوله تعالى : «فإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم » على ثلاثة أقوال :

(١) قول ابن عباس : عزيمة الطلاق انقضاء الأربعة الأشهر بدون فىء وهو قول ابن مسعود وزيد بن ثابت وعثمان بن عفان. وبناء على هذا القول تبين الزوجة بمضى المدة بدون فىء بتطليقة ، وهو أحد قولين ، رويا عن على وابن عمر وأبى الدرداء .

(٢) معنى قوله : « وإن عزموا الطلاق » أنه يوقف بعد مضى المدة فإما أن يفىء إليها وإما أن يطلقها ، وهو قول عائشة وأبى الدرداء ، ورواية ثانية عن على وابن عمر .

(٣) إذا مضت المـدة طلقت بمضيها طلقة رجعية ، وهو قول سعيد بن المسيب وسالم بن عبد الله وأبى بكر بن عبد الرحمن والزهرى وعطاء وطاووس .

ونبين فيما يلى أدلة كل فريق :

أدلة القائلين بأنه بمضى المدة بدون فىء تبين الزوجة بتطليقة :

(١) وقوع الفرقة بمضى المدة أولى بمعنى الآية من الوقت ، وذلك لأن الله تعـالى لم يذكر فى الآية إيقاع الطلاق مستأنفاً بعد مضى المدة وذكـر عزيمة الطلاق . ويلزم من القول بالوقف أن يزاد فى الآية ماليس فيها ، فكان القول بوقوع الفرقة أولى بمعنى الآية من غيره .

(٢) الفاء في قوله تعالى : « فإن فاءوا فإن الله غفور رحيم ، وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم » للتعقيب ، ويكون معنى الآية أن الفيء يعقب يمين المولى الذى جعل الله له تربص أربعة أشهر أو عزيمة الطلاق ، أى أنه يعقب اليمين أحد أمرين هما الفيء وعزيمة الطلاق — وقد اتفق الجميع على صحة الفيء فى المدة ، فدل ذلك على أنه مراد فيها ، ويكون تقدير الكلام : فإن فاءوا فيها ، وذلك موافق لقراءة عبد الله بن مسعود . فلزم أن لاتخلو المدة من الفيء فيها أو البينونة بمضيها ، وإلا لزم إذا قلنا بالوقف أن لايحصل الأمران معاً وذلك ممنوع .

(٣) قوله تعالى : « تربص أربعة أشهر » كقوله « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » ولما كانت البينونة واقعة بمضى المدة فى تربص الإقراء فيجب أن يكون كذلك حكم تربص الإيلاء لوجوه ، أحدها : أنا لو قلنا بوقف المولى لحصل التربص أكثر من أربعة أشهر ، وذلك مناف للكتاب ، فانه قد يغيب المولى عن زوجته سنة أو أكثر ولا ترفع الزوجة أمرها إلى القاضى ولا تطالب بحقها إلا بعد عودته ، ولازم هذا أن يكون التربص غير مقدر بوقت ، وذلك خلاف الكتاب الذى قدره بأربعة أشهر ، والثانى : أن المعنى الجامع بين الآيتين ذكر التربص فى كل من المدتين . الثالث : أن كل واحدة من المدتين واجبة وتعلق بهما حكم البينونة ، فلما تعلقت البينونة فى إحداهما كانت الأخرى مثلها .

(٤) قول من قال بأنه بمضى المدة تطلق الزوجة طلقة رجعية ظاهر الفساد من وجوه . أحدها : أنه لو طلقت رجعياً لملك المولى رجعتها فتكون امرأته كما كانت وتعود إلى الحالة التى كانت عليها ، والطلاق لأجل المضارة يقتضى أن تملك الزوجة نفسها ولا يكون ذلك إلا بالبينونة . والثانى : سائر الفرق التى تكون بدون تصريح بالطلاق توجب البينونة كفرقة العنين ، والفرقة بردة

الزوج ، أو باختيار الصغيرين بالبلوغ ، فما دام المولى لم يصرح بإيقاع الطلاق فإنه بانقضاء المدة بدون فيء تبين منه زوجته .

أدلة القائلين بأن المولى بعد مضى المدة يوقف ، فإما أن يفيء وإما أن يطلق ، فإن لم يفعل طلق عليه القاضى :

(١) الفاء فى قوله تعالى : « فإن فاءوا فإن الله غفور رحيم ، وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم » تقتضى التعقيب ، فيكون هذان الحكمان مشروعين عقب انقضاء الأشهر الأربعة . وذلك أن قوله تعالى : « للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر » دل على أمرين هما الإيلاء والتربص فى هذه المدة ، والفاء مذكورة عقيب ذكر هذين الأمرين ، فلابد أن يكون مادخل الفاء عليه واقعاً عقيبها .

(٢) قوله تعالى : « وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم » صريح فى أن وقوع الطلاق إنما يكون بإيقاع الزوج ، لأن معناه : وإن عزم الذين يؤلون الطلاق ، فكان المولى عازماً ، وهذا يقتضى أن يكون الإيلاء والعزم قد اجتمعا وأما الطلاق فهو متعلق العزم ، ومتعلق العزم متأخر عنه ، فيكون الطلاق متأخراً عن العزم لامحالة . وسواء أكان الإيلاء مقارناً للعزم أو متقدماً عليه ، فإن الطلاق فى الآية مغاير للايلاء ، وبهذا انتفت حجة أبى حنيفة أن الإيلاء الطلاق فى نفسه ، وأن المراد من قوله « وإن عزموا الطلاق » الإيلاء المتقدم .

(٣) إن قوله تعالى : « فإن الله سميع عليم » يقتضى أن يصدر من الزوج شيء يكون مسموعاً ، ولهذا يكون تقدير الآية « وإن عزموا الطلاق » وطلقوا «فإن الله سميع» لكلامهم «عليم» بما فى قلوبهم . ولا يجوز أن يكون التقدير : فإن الله سميع لذلك الإيلاء . لأن هذا التهديد لم يحصل على نفس الإيلاء وإنما حصل على شيء حصل بعده وهو كلام غيره .

(٤) ظاهر قوله تعالى : « فإن فاءوا فإن الله غفور رحيم ، وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم » أنه تخيير بين أمرين وذلك يقتضي أن يكون وقت ثبوتهما واحداً . وعلى قول أبي حنيفة لا يكون وقت ثبوتهما واحداً ، فإن الفيء يكون في مدة الأشهر الأربعة والطلاق يكون عقب مضيها .

(٥) الإيلاء في نفسه ليس بطلاق ، بل هو حلف على الامتناع عن القربان مدة مخصوصة ، والشارع ضرب لذلك مدة معينة ، فإذا ترك الرجل القربان مدة من الزمان أقل من المدة التي حددها الشارع لا يكون قد تحقق قصد المضارة ، ولذلك كان الفيء في المدة مانعاً من وقوع الطلاق فاذا امتنع من القربان المدة كلها يتبين أنه قصد المضارة فيؤمر بترك المضارة بالفيئة أو بالطلاق ، وهذا المعنى معتبر في الشرع ، كضرب الأجل في العنين وغيره .

ومما تقدم يتبين لك أن قول الشافعي ومن معه ، أقوى حجة من قول أبي حنيفة .

وقد جاءت السنة مؤيدة لما ذهب إليه الإمام الشافعي ، وهاك الأحاديث والآثار الواردة في الإيلاء :

(١) عن الشعبي عن مسروق عن عائشة رضي الله عنها قالت : « آلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من نسائه وحرم فجعل الحرام حلالا وجعل في اليمين الكفارة » رواه ابن ماجه والترمذي ، وذكر أنه قد روى عن الشعبي مرسلا وأنه أصح .

(٢) عن ابن عمر قال : « إذا مضت أربعة أشهر حتى يطلق ولا يقع عليه الطلاق حتى يطلق » يعني المولى . أخرجه البخاري وقال ويذكر ذلك عن عثمان وعلى وأبي الدرداء وعائشة واثني عشر رجلا من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم . وقال أحمد بن حنبل في رواية أبي طالب قال عمر وعثمان وعلى وابن عمر يوقف المولى بعد الأربعة ، فإما أن يفيء وإما أن يطلق .

(٣) عن سليمان بن يسار قال : « أدركت بضعة عشر رجلا من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كلهم يقفون المولى » رواه الشافعي والدارقطني .

(٤) عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه أنه قال : سألت اثني عشر رجلا من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم عن رجل يولى قالوا ليس عليه شيء حتى تمضي أربعة أشهر فيوقف فإن فاء وإلا طلق ، رواه الدارقطني .

قال الحافظ في الفتح : حديث الشعبي رجاله موثقون ، ولكن الترمذي رجح إرساله على وصله . والبخاري ذكر أثر ابن عمر موصولا وأثر عثمان وصله الشافعي .

وحديث الشعبي يدل على أن الإيلاء يصح بالحلف على ترك القربان مدة ، ولو كانت أقل من أربعة أشهر ، فعن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم : أقسم أن لا يدخل عليهن شهراً . كما تفيد الآثار أنه بعد مضي أربعة أشهر يطالب المولى بالفيء أو الطلاق — واختلفوا في الطلاق الذي يوقعه المولى ، فذهب الجمهور إلى أنه يكون رجعياً ، وهكذا عند من قال أن مضي المدة يكون طلاقاً رجعياً وإن لم يطلق . وقد أخرج الطبري عن عليّ وابن مسعود وزيد بن ثابت : أنه إذا مضت أربعة أشهر ولم يفيء طلقت طلقة بائنة ، وهو قول أبي حنيفة . ويخالف الشافعي وغيره مذهب الحنفية ، فيقولون إن الطلاق الذي يوقعه المولى أو القاضي يكون طلاقاً رجعياً .

اللعان

لعنه كمنعه : طرده وأبعده ، والاسم اللعــان . والتلاعن والتشاتم ، ولاعن امرأته ملاعنة ولعانا ، وتلاعنا والتعنا : لعن بعض بعضاً ، ولاعن الحاكم بينهما لعانا : حكم (قاموس المحيط) .

يقول الله تعالى فى أول سورة النور : « سورة أنزلناها وفرضناها وأنزلنا فيها آيات بينات لعلكم تذكرون (١) الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة فى دين الله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وليشهد عذابهما طائفــة من المؤمنين (٢) الزانى لاينكح إلا زانية أو مشركة والزانيــة لا ينكحها إلا زان أو مشرك وحرم ذلك على المؤمنين (٣) والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون (٤) إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم (٥) والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم فشهادة أحــدهم أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين (٦) والخامسة أن لعنت الله عليه إن كان من الكاذبين (٧) ويدرؤ عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله إنه لمن الكاذبين (٨) والخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين (٩) ولولا فضل الله عليكم ورحمته وأن الله تواب رحيم (١٠) » .

بينت هذه الآيات حد الزنا ، ثم حد القذف ، ثم حد قذف الزوج زوجته. ومن ذلك يتضح أن حكم قذف المحصنات الأجنبيات إذا لم يســتطع القاذف الإتيان بأربعة شهداء يشهدون بالزنا الذى قذف به المحصنة الأجنبية[١] هو جلد القاذف ثمانين جلدة وعدم قبول شهادته لسقوط اعتباره[٢] وثبوت فسقه بالقذف.

---

(١) انظر صفحة ٢٨٥ من الجزء الثالث من أحكام القرآن للجصاص .

(٢) انظر صفحة ٢٧٠ من الجزء السادس من شرح نيل الأوطار للشوكانى .

و إن عدم قبول الشهادة يستمر إلا إذا تاب القاذف وأصلح حاله فتاب الله عليهم من الفسق فإن الله غفور رحيم . واختلف العلماء فى أن شهادة القاذف بعدالتوبة مقبولة أو غير مقبولة . وهـذا الاختلاف بين السلف وفقهاء الأمصار فى حق القاذف إذا تاب راجع إلى اختلافهم فى رجوع الاستثناء إلى الفسق أو إلى إبطال الشهادة والفسق معـاً ، فمن قال بأنه راجع إلى الفسق فقط يعتمد على أن حكم الاستثناء لغة يقضى بعودته إلى مايليه ولا يعود إلى ما تقدمه إلا بدلالة الخ هذا البحث الذى لايدخل فى موضوع بحثنا ، ومن قال إنه راجع إلى الأمرين معاً يقول إن صدر الكلام ولاتقبلوا وختم بقوله فأولئك هم الفاسقون فيعود الاستثناء إلى الكلام السابق جميعه .

وبعـد أن بين الله حد قذف المحصنات الأجنبيات بين حكم قذف الزوج زوجته ، ومن هذا ترون أن اللعان قام مقام حـد القذف ، فبدلا من أن يجلد الزوج ثمانين جلدة إذا لم يأت بأربعة شهداء يشهدون بمـا رمى به زوجته من الزنا ، كما إذا رمى بهذه التهمة محصنة أجنبية عنه ، جعل اللعان بمثابة حد القذف بين الزوجين .

قال أبو بكر : (١) كان حد قاذف الأجنبيات والزوجات الجلد ، والدليل عليه قوله صلى الله عليه وسلم لهلال بن أمية حين قذف امرأته بشريك بن سمحاء ائتنى بأربعة يشهدون وإلا فحد فى ظهرك . وقال الأنصار أيجلد هلال بن أمية وتبطل شهادته فى المسلمين . فثبت بذلك أن حـد قاذف الزوجات كان كحد قاذف الأجنبيات ، وإنه نسخ عن الأزواج الجلد باللعـان ، لأن النبى صلى الله عليه وسلم قال لهلال بن أمية حين نزلت آية اللعان : ائتنى بصاحبتك فقد أنزل الله فيك وفيها قرآناً ولاعن بينهما . وروى نحو ذلك فى حديث عبد الله بن مسعود فى الرجل الذى قال : أرأيتم لو أن رجلا وجد مع امرأته رجلا فإن تكلم

جلدتموه ، وإن قتل قتلتموه ، وإن سكت سكت على غيظ . فدلت هذه الأخبار على أن حد قاذف الزوجة كان الجلد ، وأن الله تعالى نسخه باللعان .

(٢) ويقول النووى فى شرح مسلم السبب فى نزول آية اللعان قصة عويمر العجلانى ، واستدل على ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم : قد أنزل الله فيك وفى صاحبتك قرآناً . وقال الجمهور السبب قصة هلال بن أمية لما ثبت من أنه كان أول رجل لاعن فى الإسلام . وقد حكى أيضا الماوردى عن الأكثر أن قصة هلال أسبق من قصة عويمر . وقال الخطيب والنووى وتبعهما الحافظ : يحتمل أن يكون هلال سأل أولا ثم سأل عويمر فنزلت فى شأنهما معاً . وقال ابن الصباغ فى الشامل : قصة هلال بن أمية نزلت فيها الآية ، وأما قوله صلى الله عليه وسلم لعويمر : إن الله قد أنزل فيك وفى صاحبتك ، فمعناه ما نزل فى قصة هلال لأن ذلك حكم عام لجميع الناس .

تعريف اللعان

واللعان فى اصطلاح الفقهاء : شهادات أربعة مؤكدات بالأيمان مقرونة : شهادة الزوج باللعن ، وشهادة الزوجة بالغضب ، قائمة مقام حد القذف فى حقه ومقام حق الزنا فى حقها — فإذا تلاعنا سقط عنه حد القذف وسقط عنها حد الزنا .

شرع اللعان

علمت مما تقدم أن اللعان شرع بالكتاب بعبارة النص وبأحاديث كثيرة نذكر فيما يلى بعضها :

(١) عن نافع بن عمر : أن رجلا لاعن امرأته وانتفى من ولدها ، ففرق رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما ، وألحق الولد بالمرأة ، رواه الجماعة .

(٢) عن سعيد بن جبير أنه قال لعبد الله بن عمر : يا أبا عبد الرحمن ،

المتلاعنان أيفرق بينهما ؟ قال سبحان الله ! نعم ، إن أول من سأل عن ذلك فلان ابن فلان ، قال رسول الله أرأيت لو وجد أحدنا امرأته على فاحشة كيف يصنع ؟ إن تكلم تكلم بأمر عظيم ، وإن سكت سكت على مثل ذلك ، قال فسكت النبى صلى الله عليه وسلم فلم يجبه . فلما كان بعد ذلك أتاه فقال : إن الذى سألتك عنه ابتليت به ، فأنزل الله عز وجل هؤلاء الآيات فى سورة النور : « والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم » فتلاهن عليه و وعظه وذكره وأخبره أن عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة . فقال : والذى بعثك بالحق ما كذبت عليها . ثم دعاها فوعظها وأخبرها أن عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة . فقالت : لا والذى بعثك بالحق إنه لكاذب فبدأ بالرجل فشهد أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين والخامسة أن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين . ثم ثنى بالمرأة ، فشهدت أربع شهادات بأنه لمن الكاذبين ، والخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين ، ثم فرق بينهما . متفق عليه.

(٣) قال ابن عمر : قال فرق رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أخوى بنى عجلان ، وقال : الله يعلم إن أحدكما كاذب فهل منكما من تائب ثلاثاً ، متفق عليه .

(٤) عن سهل بن سعد : أن عويمراً العجلانى أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : يارسول الله أرأيت رجلا وجد مع امرأته رجلا أيقتله فتقتلونه أم كيف يفعل ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : قد نزل فيك وفى صاحبتك فاذهب فأت بها ، قال سهل فتلاعنا وأنا مع الناس عند رسول الله صلى الله عليه وسلم . قال ابن شهاب : فكانت سنة المتلاعنين . رواه الجماعة إلا الترمذى . وفى رواية متفق عليها : فقال النبى صلى الله عليه وسلم : التفريق بين متلاعنين ، وفى لفظ لأحمد ومسلم : وكان فراقه إياها سنة المتلاعنين .

هذه الأحاديث تفيد جملة أحكام :

(١) إن اللعان قام مقامه حد القذف كما قدمنا ، فإن الآية التى بينت حد القذف وهى قوله تعالى : « والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة الخ » تشمل بعمومها رمى الزوج زوجته بالزنا لأن كلمة المحصنات عامة تشمل الزوجة والأجنبية ، ولذلك سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الأمر ، أى فيما يفعل الزوج إذا وجد زوجته على فاحشة ، فإن تكلم —أى إن اتهم زوجته بالزنا — تكلم فى أمر عظيم يعرضه لعقوبة القذف ، وإن سكت سكت على مثل ذلك من الغضب والغيظ وحمل همه فى نفسه ، وإن قتل الزانى قتل به قصاصاً ، فكان مايتعرض له الزوج فى جميع الحالات محرجاً له شاقاً عليه ، وأن الرسول فى بادىء الأمر لم يتكلم ، لأنه لم يجد أمامه حادثة معينة يقضى فيها بحكم الله — وأن السائل عاد اليه بعد أن ابتلاه الله بما سأل عنه ، فأنزل الله عز وجل آية اللعان ، وعمل بها الرسول صلى الله عليه وسلم ، فكان شرع اللّعان بالكتاب و بعمل الرسول .

(٢) أفاد الحديث الأول أن الزوجين المتلاعنين لا يستمران على الزوجية بل يفرق بينهما الحاكم كما فعل الرسول إذ فرق بين المتلاعنين وألحق الولد بالمرأة لأن الحادثة كانت اتهاماً بالزنا ونفياً للولد أن تكون قد علقت به من زوجها الذى لاعنها فترتب على لعانه التفريق ونفى نسبة الولد إليه و بقى ملحقاً بأمه فقط . ولا نتعرض هنا لتفصيل الكلام فيما إذا كان التفريق أثراً من آثار اللعان يحصل به أو لابد من تفريق الحاكم ، وإن كان ظاهر هذا الحديث يفيد أن التفريق يكون بحكم الحاكم وذلك لأننا سنتكلم على أدلة الفريقين فى موضع آخر . وقد أفاد الحديث الثانى ذلك أيضاً فقد جاء فى آخره ثم فرق بينهما .

(٣) أن الرسول بدأ بوعظ الرجل وتذكيره بعذاب الآخرة ، وبأن عذاب الدنيا أهون منه لعله يراجع نفسه فيما اتهم به زوجته ويعدل عنه ، ولا يتعرض

تحت تأثير عامل وقتى إلى أن يستمر فى الـكذب ويحلف الأيمان التى أمر الله بحلفها مقرونة باللعن، ثم ثنى بوعظ الزوجة لعلها تقر بما اتهمها به زوجها راضية بحكم الله عليها و بقضائه فيها بدل أن تضاعف معصيتها بالـكذب وحلف الأيمان المقرونة بغضب الله عليها — و بعد أن أصر كل من الزوجين على كلامه ، أصر الزوج على الاتهام وأصرت الزوجة على نفى ما اتهمت به بدأ الرسول بالملاعنة ، فبدأ بالرجل فشهد أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين بقوله أشهد بالله إنى لمن الصادقين فيما اتهمت به زوجتى فلانة ، ويكرر ذلك أربع مرات ، ثم يقول فى الخامسة أشهـد بالله أن لعنة الله علىّ ان كنت من الـكاذبين ، ثم ثنى بالمرأة فشهدت أربع شهادات بالله إنه لمن الـكاذبين بقولها أشهد بالله أن فلاناً زوجى لمن الكاذبين فيما اتهمنى به أربع مرات ، وتقول فى الخامسة أشهد بالله أن غضب الله علىّ إن كان فلان زوجى من الصادقين فيما اتهمنى به . فـكان ذلك هو السنة التى ينبغى أن يتبعها كل حاكم رفع إليه أمر اتهام زوج زوجته بالزنا .

(٤) أفاد الحديث الثالث : أن الرسول صلى الله عليه وسلم بعد أن فرق بين المتلاعنين (وهما أخوا بنى عجلان عويمر العجلانى وزوجه لأنها كانت من بنى عجلان) قال لهما، إن الله يعلم أن أحدكما كاذب ، لأن كلا منهما قد شهد بكذب الآخر فلا بد أن يكون أحدهما صادقاً والآخر كاذباً والله سبحانه وتعالى هو الذى يعلم ذلك لأنه يعـلم السر وأخفى ، ثم دعاهما ثلاث مرات للتوبة لعـل الله يغفر للـكاذب منهما كذبه وشهادته التى لم تصادف الحق والواقع .

(٥) أفاد الحديث الرابع أن الزوج بعد أن تلاعن مع زوجته طلق امرأته ثلاثاً ، وأن الرسول لم ينـكر عليه ذلك ، وقد سبق الـكلام على سكوت النبى صلى الله عليه وسلم هل كان تقريراً للتطليق الثلاث بالصيغة التى وردت فى الحديث أو أن ذلك راجع إلى أن التطليق قد تم باللعان و بتفريق الرسول فلا يكون سكوت

الرسول تقريراً للطلاق الثلاث بل يكون سكوتاً عن أمر لغو لاتأثير له ، وهـذا الحـكم متصل بالأثر المترتب على اللعان وهو التفريق بين المتـلاعنين ، وسنبين آراء الفقهاء فيه وأدلة كل رأى فى موضعه .

شروط اللعـان

لمـا كان اللعان قد قام مقام حد القذف اشترط الفقهاء فيمن يلاعن :

(١) أن يكون من أهل الشهادة .

(٢) أن يكون ممن يجب عليه حد القذف قال الحنفية فإذا لم يتوفر فى كل من الزوجين واحد من هذين الشرطين يسقط اللعان ، فإذا كان الزوج عبـداً أو كافراً أو محدوداً فى قذف لم يجب اللعان لأنه ليس من أهل الشهادة . وقد اشترط فى الملاعن أن يكون أهلا للشهادة ، وإذا كانت الزوجة مملوكة أو ذمية لايجب اللعان ، لأن قاذفها لوكان أجنبياً عنها لا يجب عليه الحد .

وخالف الحنفية فى اشتراط هذين الشرطين بعض العلماء : فقد نقل عن ابن شبرمة : أن المسـلم يلاعن زوجته الـكتابية إذا قذفها — ونقل ابن وهب عن مالك : أن الأمة المسلمة والحرة والنصرانية واليهودية تلاعن الحر المسلم ، وكذلك العبد يلاعن زوجته اليهودية — ونقل ابن القـاسم عن مالك : أنه ليس بين المسلم والـكافر لعان إذا قذفها ، إلا أن يقول رأيتها تزنى فتلاعن ، سواء ظهر بها حمل أو لم يظهر ، لأنه يخاف أن يموت فيلحق نسب ولدها به ، فاللعان بين المسلم والـكافر إنما يكون فى دفع الحمل ولا يلاعنها فيما سوى ذلك . وكذلك الحكم إذا كانت زوجته أمة فلا يلاعنها إلا فى نفى الحمل . قال أيضاً إن المحـدود فى القذف يلاعن ، أما إذا كان الزوجان كافرين فلا لعان بينهما ، والمملوكان المسلمان بينهما لعان فى نفى الولد — وقال النووى والحسن بن صالح : لايجب اللعان إذا كان أحد الزوجين مملوكا أو كافراً ، ويجب إذا كان محدوداً فى قذف .

وقال الأوزاعى : لا لعان بين أهل الكتاب ولا بين المحدود في القذف وامرأته . وقال الليث : إن العبد إذا قذف امرأته الحرة وادعى أنه رأى عليها رجلا يلاعنها لأنه يحد لها إذا كان أجنبياً ، وإن الأمة أو النصرانية يلاعنها زوجها فى نفى الولد إذا ظهر بها حمل ولا يلاعنها فى الرؤية لأنه لايحد لها ، والمحدود فى القذف يلاعن امرأته ، وقال الشافعى : كل زوج جاز طلاقه ولزمه الفرض يلاعن إذا كانت ممن يلزمها الفرض .

ودليل الشرط الأول : وهو أن يكون الزوجان من أهل الشهادة قول الله تعالى : « والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله » الخ الآية . وهذه الآية تفيد أن اللعان شهادة من كل من الزوجين — والآية السابقة عليها وهى قوله تعالى فى حد القذف : « ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً » تفيد أن المحدود فى القذف لاتقبل شهادته فينتفى عنه اللعان الذى هو شهادة كما قلنا ، وانتفاء اللعان عن المحدود فى القذف راجع إلى عدم قبول شهادته ، وإلى أنه ليس من أهل الشهادة فيأخذ حكمه كل من كان كذلك ، كالعبد والكافر إذ لا فرق بينهما فى ذلك . وأيضاً فإن الله تعالى سمى أيمان اللعان شهادات حلت محل شهود لم يستطع الزوج الإتيان بهم فدل ذلك على أن الله يريد أن يكون كل من الزوجين من أهل الشهادة وإن كان ذلك يميناً . ولهذا لايصح اللعان بدونها ، ولا يقبل يمين من المتلاعنين بدون الشهادة لمخالفة ذلك لقوله تعالى : « شهادة أحدهم أربع شهادات بالله » ولعمل النبى صلى الله عليه وسلم المأثور عنه فى اللعان ، فإنه حين لاعن بين الزوجين أمرهما باللعان بلفظ الشهادة ولم يقتصر على لفظ اليمين دون الشهادة ، وهذا كاف للقول بأن أيمان اللعان يشترط فى الحالف بها أن يكون من أهل الشهادة .

وإنما استثنى القائلون باشتراط أن يكون كل من الزوجين أهلا للشهادة في وجوب اللعان — الأعمى والفاسق مع أنهما ليسا من أهل الشهادة = لأن

الأعمى من أهل الشهادة كالبصير ولـكن شـهادته غير مقبولة فى الحقوق ، لأن عدم الإبصار حائل بينه و بين المشهود عليه ، أما فى اللعان فلا يشترط أن يقول فيه رأيتها تزنى إذ يكفى فيه رميها بالزنا دون حاجة إلى أن يكون الإخبار بذلك عن معاينة ، ولهذا لم يمنع العمى من اللعان . وأما الفاسق الذى لم يحكم ببطلان شهادته فلم يخرج عن أهليته للشهادة ، لأن محل ذلك إذا حكم ببطلان شهادته للفسق . وأيضاً فإن فسقه حال اللعان غير متيقن لجواز أن يكون قد تاب عنه فيما بينه و بين الله ، فيكون فى الواقع عدلا مرضياً عنـد الله ، فضلا عن أن اللعان ليس شهادة يستحق بها على الغـير حقاً من الحقوق فترد شهادة الفاسق بسبب ما ظهر من فسقه للتهمة و إنما هى شهادة تدفع عنه حد القذف لاتبطلها التهمة و بذلك جاز القول بقبول اللعان من الفاسق ، وليس الحال كذلك فى الكافر لأنه يأخذ حكم الكافر ولو كان مبطناً للايمان إلى أن يظهره ، أى إن حكم كفره مع اعتقاده لغيره يستمر مالم يظهر الإسلام .

و دليل الشرط الثانى : وهو أن يـكون ممن يجب عليه حد القذف أن اللعان فى الأزواج قائم مقام حد القذف فى الأجنبيات ، فإذا كانت الزوجة لو قذفها أجنبى لايجب عليه الحد ، فلو قذفها زوجها لم يجب عليه اللعان الذى قام مقامه ، وقد سمى النبى صلى الله عليه و سـلم اللعان حداً ، فإذا قذف الزوج مملوكة لم يجب عليـه اللعان الذى هو حد كالجلد ، لأنه لو قذفها أجنبى لا يجب عليه الجلد .

القذف الموجب للعان

اختلف الفقهاء فى القذف الذى يوجب اللعان ، فذهب الحنفية والشافعية إلى أنه إذا قال لها يا زانية ، وجب اللعان . وقال مالك لايلاعن إلا أن يقول رأيتك تزنين ، أو ينفى حملا بها أو ولداً منها .

وظاهر الآية شاهد لأصحاب القول الأول ، لأن قوله : « والذين يرمون

أزواجهم » يصدق بالرمى بالزنا ، سواء قال رأيتك تزنين أو لم يقل ذلك ، وأيضاً فمن المتفق عليه أن قاذف الأجنبية يجب عليه الحد سواء ادعى المعاينة أو أطلق . ولما كان قاذف الزوجة لايختلف حكمه عن قاذف الأجنبية إلا فى أن أحدهما يجب عليه الجلد والآخر يجب عليه اللعان . فينبغى أن يأخذ حكمه فى عدم اشتراط المعاينة ، وفى أنه يجب اللعان بالرمى بالزنا ، سواء أقال رأيتك تزنين أو لم يقل ذلك . فحيث قام اللعان مقام الجلد فى قذف الأجنبية وجب أن يستويا فيما يعد قذفاً — وأيضاً فإن الإمام مالكاً يقول : إن الأعمى يلاعن ، مع أن الأعمى لايقول فى رميه زوجته بالزنا رأيتها تزنى لاستحالة ذلك عليه . وهذا دليل على عدم اشتراط رؤية الزنا لوجوب اللعان ، كما أنه اكتفى فى نفى الحمل بالرمى بالزنا من غير اشتراط الرؤية .

ومما تقدم يتضح لك رجحان القول بعدم اشتراط الرؤية فى القذف الموجب للعان وأنه يكفى رمى الزوج زوجته بالزنا ، سواء قال إنه رآها تزنى أو اتهمها بالزنا من غير أن يقول ذلك .

كيفية اللعان

اختلف العلماء فى صفة اللعان ، فذهب الحنفية والثورى إلى أن اللعان أن يشهد الزوج أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين فيما رماها به من الزنا ، والخامسة أن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين ، فيما رماها به من الزنا . وتشهد الزوجة أربع شهادات بالله إنه لمن الكاذبين فيما رماها به من الزنا ، والخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين فيما رماها به من الزنا ، وإن كان هناك ولد نفاه ، يشهد أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين فيما رماها به من نفى هذا الولد إلخ . وقال مالك فيما رواه ابن القاسم عنه : اللعان أن يحلف الزوج أربع شهادات بالله ، يقول فى كل شهادة أشهد بالله أنى رأيتها تزنى ،

والخامسة أن لعنة الله عليّ إن كنت من الكاذبين . وتقول الزوجة : أشهد بالله ما رآني أزني أربع مرات ، والخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين .

وقال الليث : يشهد الزوج أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين ، والخامسة أن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين . وتشهد المرأة أربع شهادات بالله إنه لمن الكاذبين ، والخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين .

وقال الشافعي : اللعان أن يشهد بالله أربع إنه لمن الصادقين فيما رميت به زوجتي فلانة بنت فلان ويشير إليها إن كانت حاضرة ثم يعظه الإمام ويذكره بالله ويقول ، إني أخاف إن لم تكن صدقت أن تبوء بلعنة الله ، فإن رآه يريد أن يمضي أمره يضع يده على فيه ويقول : إن قولك على لعنة الله إن كنت من الكاذبين موجبة لعنة الله إن كنت من الكاذبين ، فإن أبى تركه يقول لعنة الله عليّ إن كنت كاذباً فيما رميت به زوجتي فلانة من الزنا ، فإن قذفها بأحد يسميه بعينه واحداً أو أكثر ، ويقول مع كل شهادة إني لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا بفلان وفلان ، وإن نفى ولدها ، يقول مع شهادة إني لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا ، بفلان وفلان ، وإن هذا الولد ولد زنا ما هو مني .

قال أبو بكر الجصاص : قوله تعالى : « فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين » يقتضي ظاهره جواز الاقتصار عليه في شهادات اللعان إلا أنه لما كان معلوماً من دلالة الحال أن التلاعن واقع على قذفه إياها بالزنا ، علمنا أن المراد فشهادة أحدهما إني لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا . وكذلك شهادة الزوجة واقعة فيما رماها به زوجها ، وكذلك اللعن والغضب والصدق والكذب راجع إلى إخبار الزوج عنها بالزنا . فدل على أن المراد من الآية وقوع

الالتعان والشهادات على ما وقع به رمى الزوج ، فاكتفى بدلالة الحال على المراد عن قوله فيما رميتها به من الزنا ، واقتصر على قوله إنى لمن الصادقين . وهذا نحو قول الله تعالى : « والحافظين فروجهم والحافظات والذاكرين الله كثيراً والذاكرات » إذ المراد والحافظات فروجهن والذاكرات الله . ولكنه حذف لدلالة الحال عليه ، وفى حديث عبدالله بن مسعود وابن عباس فى قصة المتلاعنين عند النبى صلى الله عليه وسلم : أن الرجل شهد أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين ، ولم يذكر فيما رماها به من الزنا . فقول الإمام مالك أنه يشهد أربع شهادات بالله أنه رآها تزنى ، مخالف لظاهر لفظ الكتاب والسنة . لأن الكتاب اقتصر على قوله تعالى : « فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين » .

وكذلك لاعن النبى صلى الله عليه وسلم بين الزوجين . (تراجع رواية سعيد بن جبير المذكورة فى الأحاديث الدالة على مشروعية اللعان) . وأما قول الشافعى أن يذكر زوجته باسمها ونسبها ويشير إليها ، فلا معنى له لأن الإشارة تغنى عن ذكر الإسم والنسب ، فذكر الإسم والنسب مع الإشارة لغو ، بدليل أن الشهود لو شهدوا بحق على رجل حاضرا اكتفى بشهادتهم على هذا الرجل مع الإشارة إليه وهو حاضر فى مجلس الشهادة من غير حاجة إلى ذكر اسمه ونسبه .

الحكم المترتب على اللعان

بعد فراغ المتلاعنين من اللعان يفرق بينهما الحاكم ولا تقع الفرقة بينهما بمجرد اللعان ، وذلك هو ماذهب إليه علماء الحنفية ــ وقال مالك وزفر والليث : إن الفرقة تقع باللعان وإن لم يفرق الحاكم بين المتلاعنين .

وقال الشافعى : إذا أكمل الزوج الشهادة والالتعان فقد زال فراش امرأته ولا تحل له أبداً ، التعنت أو لم تلتعن .

وقال عثمان البتى : لا أرى ملاعنة الزوج زوجته تنقص شيئاً ، وأحب إلىّ أن يطلق .

أما قول عثمان البتى فى أنه لايفرق بينهما ، فإنه قول انفرد به ، ولا يعلم أن أحداً قال به غيره ، وكذلك قول الشافعى إن الفرقة تقع بلعان الزوج ، يخالف أقوال سائر الفقهاء .

أدلة القائلين بأن الفرقة لاتقع إلا بتفريق الحاكم

(١) حديث سهل بن عويمر الذى سبق ذكره تحت رقم (٤) من الأحاديث الدالة على مشروعية اللعان ، لأنه ورد فى هذا الحديث أن المتلاعنين لما فرغا من اللعان ، قال عويمر الزوج الملاعن كذبت عليها يارسول الله إن أمسكتها فهى طالق ثلاثاً قبل أن يأمره النبى صلى الله عليه وسلم قال ابن شهاب فكانت سنة المتلاعنين . فإن قوله كذبت عليها إن أمسكتها ، يفيد أنه بعد اللعان ممسك لها على ما كان عليه من النكاح ، وأنه خشي أن يفعل ذلك بعد أن راجع نفسه وأدرك أنه كذب عليها ، فقال للرسول كذبت عليها إن أمسكتها ، ولو كانت الفرقة حصلت باللعان ماصح له إمساكها بحال . وإذ ذاك لايكون قوله كذبت عليها إن أمسكتها صحيحاً ولا يكون هذا القول سائغاً إلا إذا كان ممسكا لها بالفعل ، ولا يكون ذلك إلا إذا كانت الفرقة لم تقع باللعان ، وأنها لاتقع إلا بتفريق الحاكم . فإخبار عويمر بذلك بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم ، وعدم إنكار الرسول عليه يدل على تقريره ، فإنه لايجوز أن يقر الرسول أحداً على مايفيد استباحة نكاح بطل باللعان . فثبت أن الفرقة لم تقع باللعان — وأيضاً إقرار الرسول لعويمر فى الطلاق الذى أنشأه يدل على أن الملاعنة بعد

اللعان محل للطلاق ، ولا يكون ذلك إلا إذا لم تقع الفرقة باللعان .

ويدل على ذلك رواية هـذا الحديث عن سهل بن سعد من طريق آخر جاء فيه مانصه : حدثنا الليث عن يزيد بن أبى حبيب أن ابن شهاب كتب يذكر عن سهل بن سعد أنه أخـبره أن عويمر قال يارسول الله : أرأيت إن وجدت عند أهلى رجلا أأقتله ؟ قال : ائت بامرأتك ، فإنه قد نزل فيكما ، فجاء بها فلاعنها ، ثم قال إنى قد افتريت عليها إن لم أفارقها — فهذه العبارة صريحة فى أنه لم يكن فارقها باللعان ، وهذا دليل على أن الفرقة لم تقع باللعان . وفى آخر هذا الحديث عبارة مؤكدة لهذا المعنى ، وهى قول ابن شهاب بعد طلاق عويمر ، فكانت سنة المتلاعنين . وفى رواية متفق عليها : فقال النبى صلى الله عليه وسلم : ذاكم التفريق بين كل متلاعنين . وفى رواية أخرى قال ابن شهاب : فمضت السنة بعد فى المتلاعنين أن يفرق بينهما ، ولو كانت الفرقة واقعة باللعان لاستحال التفريق بعدها .

وقد روى عن سعد أنه قال : شهدت المتلاعنين على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا ابن خمس عشرة سنة ، ففرق رسول الله صلى الله عليه وسـلم بينهما حين تلاعنا — ففى هذه الرواية أن الرسول فرق بين المتلاعنين . وهذا دليل على أن الفرقة لم تحصل باللعان — وفى حديث عبد الله بن عمر الذى ورد فى أحاديث مشروعية اللعان مايدل على ذلك أيضاً ، إذ جاء فى هـذا الحديث قوله ثم فرق بينهما — ولو كانت الفرقة واقعة باللعان لبينها النبى صلى الله عليـه وسلم حتى يعرف المسـلمون ماوقع بها من التحريم وما تعلق بها من الأحكام . فعدم إخبار النبى بوقوع الفرقة باللعان يثبت أنها لم تقع بعـد ، وأنها لاتقع إلا بتفريق الحاكم . ولهذا فرق الرسول بين المتلاعنين كما ورد ذلك عنـه فى عدة روايات .

(٢) لايصح القول بأن الفرقـة تقع باللعـان ، لأنه ليس كناية عن

الفرقة ولا تصريحاً بهـا كسائر الألفاظ ، التى لاتدل على التفريق لا صريحاً ولا كتاية فانه لايقع بها فرقة . أما قول الشافعى أن الفرقة حصلت بلعان الزوج ، فيرده ظاهر قوله تعالى : « ويدرؤعنها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله إنه لمن الكاذبين » الخ . لأنه يلزم على قوله ، أن تلاعن الزوجة وهى أجنبية وهو خلاف ظاهر الآية أن اللعان يكون بين الزوجين ، وأن الزوجة تلاعن لتدرأ عن نفسها العذاب ، إذ الصغير فى قوله « ويدرؤ عنها العذاب » يعود إلى الزوجة التى قذفها زوجها ورماها بالزنا .

وأيضاً فإن المتفق عليـه أن الزوج لو قذف زوجته ثم أبانها لا يلاعن ، لأنه صار أجنبياً ، فـكذلك لو صارت الزوجـة أجنبية فلا تلاعن ، إذ لا فرق بينهما ، ولأن اللعان يقطع الفراش ، ولا فراش بعد البينونة ، فامتنع لعانها وهى أجنبية ، وهذا آية أن الفرقة لم تقع بلعان الزوج وحده كما يقول الإمام الشافعى .

أدلة القائلين بأن الفرقة تقع باللعان

(١) عن ابن عمر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للمتلاعنين : « حسابكما على الله ، أحدكما كاذب لاسبيل لك عليها ، قال يارسول الله مالى ؟ قال : لا مال لك إن كنت صدقت عليها ، فهو بمـا استحللت من فرجها ، وإن كنت كذبت عليها فذلك أبعد لك منها » متفق عليه .

وجه دلالة هذا الحديث على أن الفرقة وقعت باللعان أن الرسول صلى الله عليه وسلم يقول للملاعن لاسبيل لك عليها ، لأنها حرمت عليه باللعان ، إذ هو إخبار بالحـكم ، والمخبر بالحـكم لايكون مفرقاً بينهما ، وعلى ذلك تحمل الأخبار التى ذكر فيها تفريق النبى صلى الله عليه وسلم بين المتلاعنين فإن معناها أن الفرقة وقعت باللعان ، وأن الرسول فرق بين المتلاعنين لحصول الفرقة باللعان ، فكان ذلك بمثابة الإخبار عن الحـكم الذى تقرر باللعان نفسه . ورد على هـذا بأنه

صرف الكلام عن معناه وحقيقته ، من غير قرينة ظاهرة ، لأن قوله : لاسبيل لك عليها ، وما روى من أنه فرق بين المتلاعنين ، معناه أن الحاكم هو الذى فرق ، وهو الذى حكم بأن الملاعن لاسبيل له على زوجته بعد اللعان . فتأويل هذه العبارة بأنها إخبار عن الحكم وليست حكماً ، يخالف مايتبادر منها بدون دليل يعرف عنه .

(٢) عن على قال : مضت السنة فى المتلاعنين أن لايجتمعا أبداً ، رواه الدارقطنى .

(٣) عن على وابن مسعود قالا : مضت السنة أن لايجتمع المتلاعنان ، رواه الدارقطنى .

فهذان الأثران يدلان على أن السنة التى أثرت عن الرسول صلى الله عليه وسلم تقضى بأن لايجتمع المتلاعنان أبداً ، وهذا إخبار يفيد وقوع الفرقة باللعان ، إذ لو كان النكاح باقياً إلى أن يفرق الحاكم بين المتلاعنين لاجتمع المتلاعنان بعد اللعان وقبل الفرقة ، وهو مناف للاخبار بأنهما لايجتمعان أبداً ، ويلزم لصحة ذلك أن تكون الفرقة قد وقعت باللعان ، فامتنع الاجتماع بين المتلاعنين بمجرد اللعان .

ورد على هذا بروايات أخرى هذا نصها :

(ا) عن سهل بن سعد فى خبر المتلاعنين قال : فطلقها ثلاث تطليقات فأنفذه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكان ماصنع عند النبى صلى الله عليه وسلم سنة . قال سهل : حضرت هذا عند النبى صلى الله عليه وسلم فمضت السنة بعد فى المتلاعنين أن يفرق بينهما ثم لايجتمعان أبداً ، رواه أبو داود .

(ب) عن سهل بن سعد فى قصة المتلاعنين : ففرق رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال لايجتمعان أبداً .

(ج) عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : المتلاعنان إذا تفرقا لايجتمعان أبداً ، رواه الدار قطني .

فان هذه الأحاديث تفيد أن تفريق الرسول حصل قبل إخباره بأن المتلاعنين لايجتمعان أبداً ، فأفاد ذلك أن عدم الاجتماع ناشىء عن تفريق الرسول وليس ناشئاً عن حصول الفرقة باللعان ، ويكون معنى قول عليّ وقوله هو وابن مسعود أن المتلاعنين لايجتمعان ، أنهما لايجتمعان ماداما على حال التلاعن بعد التفريق ، وبذلك يجمع بين النصوص كلها ، ولا يكون بعضها دالا على حكم يخالف مايفيده غيرها ، وتكون هذه الروايات كلها متفقة مع الأحاديث التي تدل على بقاء النكاح بعد اللعان وقبل تفريق الحاكم ، وهي الأحاديث التي سبق ذكرها في أدلة القائلين بأن الفرقة لاتقع باللعان . وهذا يتفق مع ماورد في الكتاب والسنة من أن اللعان شهادات من الزوجين فأشبهت الشهادة بالحقوق أمام الحاكم التي لايثبت حكمها إلا عند الحاكم وبحكمه ، فلا تثبت الفرقة باللعان ، بل تثبت بحكم الحاكم بالتفريق بين المتلاعنين .

(٣) اللعان أيمان من الزوجين على صدق أحدهما وكذب الآخر ، والأيمان متى حصلت أمام الحاكم برىء الحالف من الخصومة دون حاجة إلى حكم من الحاكم ببراءته منها . فكذلك يكون الحكم في اللعان ، فمتى تم الحلف من الزوجين ، وقعت الفرقة بينهما من غير حاجة إلى تفريق الحاكم .

ورد على هذا الدليل بأن اللعان لم يتمحض أيماناً ، بدليل أنه لابد فيه من لفظ الشهادة ، كالشهادة على الحقوق ، فهو مغاير للاستحلاف في الدعاوى الذى لايلزم فيها إلا الحلف بالله ، ولولم يذكر الحالف لفظ أشهد ، فإذا كان الحالف يبرأ من الخصومة بالحلف فإنه لايلزم منه أن تقع الفرقة باللعان الذى يغاير الاستحلاف — وأيضاً فإن اللعان تستحق به الزوجة نفسها كما يستحق المدعى حقه ببينة ، ولما كان المدعى لايستحق مايدعيه بالبينة إلا بحكم الحاكم

وجب فى استحقاق الزوجة نفسها باللعان تفريق الحاكم . وأما الاستحلاف على الحقوق فلا يستحق به شىء وإنما تنقطع الخصومة به فى الحال ، ويبقى المدعى عليه على ما كان عليه من براءة الذمة . فكانت الفرقة باللعان أشبه بالشهادات على الحقوق من الاستحلاف ولذلك لاتقع الفرقة إلا بتفريق الحاكم . وبناء على ذلك يكون اللعان سبباً فى الفرقة متعلقاً بحكم الحاكم ، كتأجيل العنين سنة إذ هو سبب للفرقة بالعنة متعلق بحكم الحاكم ، فلو مضت مدة على الأجل لاتقع الفرقة إلى أن يفرق الحاكم بين الزوجين . وكذلك إذا مضت مدة بعد التلاعن ، لاتقع الفرقة مالم يفرق الحاكم بين المتلاعنين .

(٤) الفرقة تقع باللعان كما تقع بمضى المدة بدون قربان فى الإيلاء ، ولا يلزم أن يكون اللعان دالا على الفرقة صريحاً أو كناية ، لعدم لزوم ذلك فى الإيلاء . ورد على هذا بأن الإيلاء يصلح أن يكون كناية عن الطلاق إلا أنه أضعف من سائر الكنايات ، ولهذا لم تقع الفرقة فيه بنفى الإيلاء بل لابد من انضمام أمر آخر وهو عدم القربان فى مدة الإيلاء ، وذلك لأن قوله والله لا أقربك قد يدل على التحريم المانع من القربان ، وأما اللعان فلا يدل بحال على التحريم لأن الملاعن إن كان صادقاً فيما رمى به زوجته لم يستوجب ذلك تحريماً ، بدليل أنه لو أقام بينة على الزنا لم يوجب ذلك تحريم زوجته عليه — وإن كان كاذباً والمرأة صادقة فيكون التحريم فى هذه الحالة أبعد من الحالة الأولى — فثبت مما تقدم أنه لا دلالة فى اللعان على التحريم بخلاف الإيلاء كما بينا ، ولهذا فرق بينهما بأن اللعان لاتقع الفرقة فيه إلا بتفريق الحاكم ، بخلاف الإيلاء عند من يقول بأنه بمضى المدة بدون فىء تبين الزوجة بتطليقة .

(٥) من المتفق عليه أن المتلاعنين لايقران على بقاء النكاح بعد اللعان ، بل يفرق بينهما . وهذا آية أن اللعان قد أوجب الفرقة ، فيجب أن تقع الفرقة بنفس اللعان لا بسبب آخر سواه .

ورد على هـذا الدليل بأن ردة الزوجة لاتوجب الفرقة بل لابد من مضى ثلاث حيض بعدها ، فإذا مضت وقعت الفرقة ، ولو تراضى الزوجان فى هـذه الحالة على بقاء النكاح لم يقرا عليه . فعـدم الموافقـة على بقاء النكاح بعـد الردة لم يقتض وقوع الفرقة بسببها ، بل لابد من سبب آخر ، فـكذلك يقال فى الفرقة باللعان أن المتلاعنين لم يقرا على بقـاء النكاح ، وتقع الفرقة بتفريق القاضى لا بسبب اللعان وحده . وهذا كله يتمشى مع مذهب الإمام الشافعى فى أن ردة الزوجة لاتوجب الفرقة وحدها ـ ونظير ذلك عند الحنفية ـ لو تزوجت امرأة بغير الـكفء وطالب الأولياء بالفرقة لايؤثر رضا الزوجين أنفسهما فى بقاء النكاح كما أن الفرقة لاتقع بخصومة الأولياء ، وإنما تقع بتفريق الحاكم فيكون هذا الدليل فاسـداً عند الجميع . وأيضاً فإنه يمكن بقاء النكاح بعد اللعان إذا أكذب الملاعن نفسه قبل الفرقة ، ويحد الزوج فى هذه الحالة حد القذف ولا يفرق بينه وبين زوجته .

(٦) اللعان مثل الطلاق الثلاث والرضاع ونحوهما من الأسباب الموجبة للفرقة بأنفسها من غير احتياج إلى تفريق الحاكم فتقع به الفرقة ، وإن لم يفرق الحاكم بين المتلاعنين .

ورد على الدليل بأن اللعان مغاير للطلاق الثلاث ونحوه من الأسباب الموجبة للفرقة لأنه لاتقع به الفرقة إذا تلاعن الزوجان عند غـير الحاكم بخلاف الطلاق الثلاث ونحوه ، فإنه إذا حصل أوجب الفرقة سواء أكان حصوله عند الحاكم أو عند غيره — وأيضاً فإنه ليس بصحيح أن كل سبب يتعلق به فسخ النكاح يوجبه بنفسه ، لأن من الأسـباب مايوجب الفسخ بنفسه ومنها مالايوجبه إلا بحدوث أمر آخر ، فإن بيع حصة من الدار يوجب الشفعة للشريك ، ولا ينتقل إليه البيع بنفس الطلب والخصومة دون حكم الحاكم . وكذلك الرد بالعيب بعد

القبض وخيار الصغير إذا بلغ فإنها كلها أسباب لفسخ النكاح ولا يقع الفسخ بوجودها وحدها دون حكم الحاكم .

أدلة القائل بأن اللعان لا يوجب التفريق بين المتلاعنين ولا تقع الفرقة باللعان ولا بحكم الحاكم .

(١) اللعان ليس من ألفاظ الصريح ولا من ألفاظ الكناية فلا تقع به فرقة ، بدليل أنهما لو تلاعنا عند غير الحاكم لم يوجب ذلك التفريق بينهما ، فيكون الحكم كذلك فيما لو تلاعنا عند الحاكم — ولأن اللعان بين الأزواج قائم مقام حد القذف بالنسبة للأجنبية ولو أكذب الزوج نفسه فحد لم يفرق بينه وبين زوجته ، وكذلك لو كان الزوج عبداً لم يكن اللعان بينه وبين زوجته موجباً للفرقة .

(٢) إنما فرق الرسول بين المتلاعنين ، لأن ذلك حصل فى قصة العجلانى بعد أن طلق زوجته ثلاثاً ، فلم يفرق الرسول بين المتلاعنين بسبب اللعان ، وإنما فرق بينهما بسبب الطلاق الثلاث — وحديث ابن عمر إنما كان فى قصة العجلانى .

ورد على ذلك بأن سهل بن سعد قال : حضرت هذا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم — يعنى قصة العجلانى — فمضت السنة فى المتلاعنين أن يفرق بينهما ثم لا يجتمعان أبداً . وهذه الرواية تفيد أن التفريق بين المتلاعنين هو الذى قضت به السنة وإن لم يطلق الزوج زوجته — وفى حديث ابن عباس فى قصة هلال بن أمية أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فرق بينهما ، قال أبو بكر وهلال لم يطلق زوجته ، فثبت بذلك أن التفريق بين المتلاعنين بعد اللعان واجب — وفى حديث العجلانى أن الرسول فرق بينهما ، وذلك يحتمل أن يكون التفريق بعد اللعان وقبل الطلاق أو بعد اللعان والطلاق ، ويكون

الطلاق فى هذه الحالة لغواً لا أثر له بعد وجود مقتضى الفرقة وهو اللعان .

ويظهر لك مما تقدم قوة أدلة القائلين بأن التفريق بين المتلاعنين يقع بتفريق الحاكم ، وأن هذه الأدلة هى الموافقة للسنة المأثورة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم .

التفريق بين المتلاعنين مؤقت أو دائم

اختلف الفقهاء فى التفريق بين المتلاعنين بحكم الحاكم ، هل يوجب تحريماً بين المتلاعنين مؤبداً أو تحريماً مؤقتاً ؟ فقال أبو حنيفة ومحمد من فقهاء الحنفية : أنه يوجب تحريماً مؤقتاً ببقائهما على حال اللعان ، فإذا تغير ذلك جاز له أن يتزوجها ، فإذا أكذب الملاعن نفسه بعد اللعان والتفريق وجلد حد القذف ، أو قذف أجنبية وجلد حد القذف فيها ، وصارت المرأة بحال لايجب بينها وبين زوجها إذا قذفها لعان ، فإن له أن يتزوجها . وروى هذا القول عن سعيد بن المسيب وابراهيم والشعبى وسعيد بن جبير — وقال أبو يوسف والشافعى : أن المتلاعنين لايجتمعان أبداً . وروى مثل ذلك عن على وعمر وابن مسعود — وروى عن سعيد بن جبير : أن فرقة اللعان لاتبين الملاعنة من اللعان ، وأنه إذا أكذب نفسه فى العدة ردت إليه امرأته . ويقول أبو بكر الجصاص : إن هذا القول شاذ لم يقل به أحد غيره . وقد مضت السنة ببطلانه حين فرق الرسول صلى الله عليه وسلم بين المتلاعنين ، والفرقة لاتكون إلا مع البينونة .

أدلة القائلين بأن الفرقة باللعان توجب تحريماً مؤقتاً

(١) عموم الآيات المبيحة لعقود النكاح مثل قوله تعالى : « وأحل لكم ماوراء ذلكم » وقوله تعالى : « فانكحوا ماطاب لكم من النساء » وقوله تعالى « فانكحوا الأيامى منكم » الخ . وهذا العموم مع النص على المحرمات — وليس من بينها الملاعنة — يفيد أن اللعان لايوجب تحريماً مؤبداً .

(٢) الفرقة فى اللعان تكون بحكم الحاكم كما بينا فى الأدلة المقتضية لذلك ، وجميع الفرق التى تكون بحكم الحاكم لاتوجب تحريماً مؤبداً ، فيكون التفريق بسبب اللعان غير موجب تحريماً مؤبداً وموجباً تحريماً مؤقتاً فقط ، كتفريق الحاكم بالعنة أو بخيار الصغيرين أو بالإيلاء عند من يقول بأن الفرقة بالإيلاء تقع بتفريق الحاكم .

ويمكن مناقشة هذا الدليل بأن الفرقة باللعان تحظر التزويج فى الحال عند الجميع ، بخلاف سائر الفرق التى يراد قياس اللعان عليها فإنها لاتمنع التزويج فى الحال ، فإذا فرق الحاكم بالعنة لم يمنع ذلك من أن يتزوج العنين زوجته فى الحال وهكذا . وما دامت الفرقة باللعان لاتوافق سائر الفرق التى تكون بحكم الحاكم فى جواز التزويج بعدها فى الحال فإنه يجوز أن تخالفها فى إيجاب التحريم مؤبداً . ورد هذا الاعتراض بأن الفرقة بالعنة إذا كانت مسبوقة بطلقتين لايجوز بعدها التزويج فى الحال ، ولم يمنع ذلك من أن يكون التحريم بها مؤقتاً لا مؤبدا ، وبذلك انعدم التلازم بين عدم جواز التزويج فى الحال ، وبين أن يجب بالفرقة تحريم مؤبد ، فلا يصلح هذا الاعتراض دافعاً للدليل على وجوب المساواة بين الفرق بحكم الحاكم فى أنها لاتوجب إلا تحريماً مؤقتاً دفعها اللعان .

(٣) لوكان اللعان يوجب تحريماً مؤبداً لوجب أن يوجبه إذا تلاعنا عند غير الحاكم كسائر الأسباب الموجبة للتحريم المؤبد ، فإنها توجبه بوجودها غير مفتقرة إلى حاكم كعقد نكاح الأم والمس الموجب للتحريم والرضاع والنسب فإنها جميعاً لإيجابها تحريماً مؤبداً لم تفتقر إلى كونها عند الحاكم . فعدم ثبوت التحريم باللعان إلا أمام الحاكم وبحكم الحاكم يدل على أن التحريم به مؤقت لامؤبد .

(٤) لو أكذب الملاعن نفسه بعد اللعان وقبل الفرقة بحكم الحاكم لوجب حد القذف وامتنع التفريق بين المتلاعنين ، وهذا القول يقول به أيضاً بعض القائلين بالتحريم المؤبد ، فان الإمام أبايوسف وهو من القائلين بالتحريم المؤبد

يرى أن التفريق يمتنع إذا أكذب الملاعن نفسه بعد اللعان وقبل الفرقة ، وذلك لزوال حال التلاعن و بطلان حكمه بالحد الواقع به و إذا كان تكذيب الملاعن نفسه قبل الفرقة موجباً زوال حال التلاعن ومانعاً من التفريق بينهما فإنه إذا حصل ذلك بعد الفرقة يلزم أن يوجب الحد ويزيل أثر التحريم بالفرقة فيعود النكاح برضا الطرفين لزوال المعنى الذى من أجله وجبت الفرقة وهو حكم اللعان .

فإن قيل لو كان تكذيب الزوج نفسه بعد الفرقة كتكذيبه نفسه قبلها لوجب أن يعود به النكاح وتبطل الفرقة لزوال المعنى الموجب لها ، كما لايفرق بينهما إذا أكذب نفسه بعد اللعان وقبل الفرقة ولا قائل بذلك رد عليه بأن زوال حكم اللعان علة لارتفاع التحريم الذى تعلق به لا لبقاء النكاح ولا لعوده ، فإذا زال التحريم بعد الفرقة لم يعد الحل إلا بعقد مستقبل لأن الفرقة باللعان أوجبت أمرين البينونة والتحريم فإذا ارتفع التحريم بارتفاع حكم اللعان بقيت البينونة ولا يزول حكمها إلا بعقد جديد بين الطرفين ، كالطلاق المكمل للثلاث ، فإنه يوجب البينونة ويوجب تحريماً لايزول إلا بزوج ثان يدخل بالمطلقة فإذا دخل بها الزوج الثانى ارتفع التحريم الذى أوجبه الطلاق المكمل للثلاث ولا يعود نكاح الزوج الأول إلا بعد فراق الثانى وانقضاء العدة وحصول عقد مستقبل بين الزوج الأول والمبانة منه بينونة كبرى .

أدلة القائلين بأن اللعان يوجب تحريماً مؤبداً

(١) الأحاديث التى ورد فيها فمضت السنة بين المتلاعنين أن يفرق بينهما ثم لايجتمعان أبداً . وقد سبق ذكرها والحديث الذى رواه ابن عمر أن النبى صلى الله عليه وسلم قال لاسبيل لك عليها ، وقد سبق ذكره أيضاً . فإن النص على أنهما لايجتمعان أبداً يفيد بظاهره أنها حرمت عليه تحريماً مؤبداً ، وكذلك قوله لاسبيل لك عليها ، فإنها لو كانت تحل له لبين ذلك — كما بين أن حكم

المطلقة طلقة ثالثة إباحتها لمطلقها بعد زوج آخر .

ونوقش هذا الدليل بأن العبارة الأولى لاتدل على أن السنة التى مضت فى المتلاعنين هى سنة النبى صلى الله عليه وسلم ، فقد تكون سنته إذا كانت منه ، وقد تكون من غيره ، فهما من هذا الغير ، وفى هـذه الحالة لاتكون حجة ، وإذا كان اللفظ محتملا للأمرين لم يصلح للاستدلال به على التحريم المؤبد . وأيضاً فإن العبارة ورد فيها مضت السنة فى المتلاعنين ، وهذا الوصف يفيد تعلق حكم التحريم به وهو بقاؤهما على حكم التلاعن وكونهما من أهل اللعـان ، فإذا زالت الصفة بخروجهما من أن يكونا من أهل اللعان زال حكم اللعان وهو التحريم ، كقوله تعـالى « ماعلى المحسنين من سبيل » وقوله تعـالى « لاينال عهدى الظالمين » ونحو ذلك من الأحكام المعلقة بالصفات ، فإنه متى زالت الصفة زال الحـكم — وأما ماقيل من أنه روى أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال : المتلاعنان لايجتمعان أبداً ، فيرد عليه بأنه لايعـلم أن أحداً روى ذلك بهذا اللفظ ، ولعله إن وجد يكون مأخوذا من رواية سهل بن سعد ظناً من الزاوى أن هذه العبارة مبينة مافى حديث سهل ، ولو صح ذلك عن النبى صلى الله عليه وسلم فإنه لايفيد نفى جواز النكاح بعد زوال حكم اللعان . وأما قوله : لا سبيل لك عليها ، فمعناه أنه لاسبيل لك عليها بسبب الفرقة فهو بمثابة الإخبار عن حصول الفرقة باللعان وليس معناه أنها محرمة عليك تحريماً مؤبداً ، فإن الأجنبية التى ليست محرمة يمكن أن يقال فيها أنه لاسبيل للرجل عليها ، ولا يراد عدم جواز تزويجها . وإنما يراد أنه لاسبيل له عليها فى الحال ، فإذا تزوجها صار له عليها سبيل برضاها وبعقد نكاحها . ويكون المعنى الذى أراده الرسول صلى الله عليه وسلم أنه لاسبيل للملاعن على الملاعنة بسبب البينونة التى قضى بها ؛ أما كونها محرمة عليه أو غير محرمة عليه فلا يفهم من هذه العبارة .

ويظهر من المقارنة بين أدلة الفريقين ، أن أدلة القائلين بأن اللعان يوجب الفرقة بحكم الحاكم من غير أن تحرم الملاعنة على الملاعن تحريماً مؤبداً أقوى من أدلة الفريق القائل بالتحريم المؤبد .

حكم إباء أحد الزوجين اللعان

اختلف الفقهاء فى حكم إباء أحد الزوجين اللعان : فذهب الحنفية إلى أنه إذا نكل أحد الزوجين عن اللعان يحبس حتى يلاعن . وقال مالك والحسن بن صالح والليث والشافعى : أيهما نكل حد ، فإن نكل الرجل حد للقذف ، و إن نكلت الزوجة حدت للزنا . وروى معاذ بن معاذ عن أشعث عن الحسن فى الرجل يلاعن وتأبى المرأة ، قال تحبس . وعن مكحول والضحاك والشعبى : إذا لاعن وأبت أن تلاعن رجمت .

أدلة الحنفية : (١) قوله تعالى : « واللاتى يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم فإن شهدوا فأمسكوهن فى البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا ٤ : ١٥ » ويقول الله تعالى : « والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهن شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون ٥٤ : ٤ » وقال النبى صلى الله عليه وسلم لهلال بن أمية حين قذف امرأته بشريك بن سمحاء «ائتنى بأربعة شهداء و إلا لحد فى ظهرك» وقد أثر عن الرسول صلى الله عليه وسلم أنه رد ماعزا والغامدية حتى أقرا أربع مرات بالزنا ، ثم رجمهما . فثبت من هذه النصوص أنه لايجوز إيجاب الحد على الزوجة بترك اللعان ، لأنه ليس ببينة ولا إقرار ، وقد ثبت أن الحد يجب بأحدهما .

(٢) قال النبى صلى الله عليه وسلم : « لايحل دم امرىء مسلم إلا بإحدى ثلاث : زنا بعد إحصان ، وكفر بعد إيمان ، وقتل نفس بغير نفس » يدل هذا

الحديث على نفى وجوب القتل إلا فى هذه الأحوال ، والنكول عن اللعان ليس واحداً منها ، فلا يجب رجم الزوجة بنكولها عن اللعان ، وإذا لم يجب الرجم فى حالة الإحصان لم يجب الجلد فى غير الإحصان إذ لافرق بينهما .

(٣) لاخلاف بين العلماء فى أن الدم لايستحق بالنكول فى جميع الدعاوى وفى الحدود ، ففى اللعان لايستحق الدم بالأولى .

(٤) النكول إما بذل لما استحلف عليه وإما قائم مقام الإقرار . والبذل فى الحدود غير صحيح ، وما قام مقام الغير لايجب به الحق ، كالشهادة على الشهادة ، وشهادة النساء مع الرجال ، وهو ليس صريحاً فى الإقرار ، فلا يجوز إثبات الحد به ، كالتعريض واللفظ المحتمل للزنا ولغيره لايجب به الحد على المقر بالزنا ولا على القاذف .

(٥) الأيمان قد تكون حقاً للمدعى بحبس من توجه إليه اليمين حتى يحلف كالقسامة ، فإن من أحكامها الحبس إن أبوا الحلف ، فكذلك حبس الناكل عن اللعان أولى من إيجاب الحد عليه ، وخاصة بعد الأدلة التى قدمناها لإثبات عدم جواز إيجاب الحد بالنكول عن اللعان .

أدلة القائلين بوجوب الحد على من أبى اللعان

(١) رسول الله صلى الله عليه وسلم فى قصة هلال بن أمية لما لاعن بينهما ، وعظ المرأة وذكرها وأخبرها أن عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة ، وكذلك الرجل والنبى صلى الله عليه وسلم يريد من عذاب الدنيا حد القذف أو حد الزنا . فدل هذا على أن إباء أحد الزوجين موجب لأحد الحدين .

ويرد على هذا الدليل بأنه لايخلو أن يكون مراد الرسول بعذاب الدنيا : الحبس والحد ، أو الحد فقط . فإن أراد الأول كان المراد الحبس عند النكول والحد عند الإقرار ، وإن أراد الثانى وهو الحد فقط فإنما يكون عند إقرارها

بما يوجب الحد أو فى حالة إكذابه نفسه فلا يصلح دليلا على وجوب الحد دون الحبس عند النكول عن اللعان .

(٢) إنما وجب حد الزنا على الزوجة بنكولها عن اللعان و بأيمان الزوج ، وكذلك يجب عليه حد القذف بنكوله عن اللعان و بأيمان الزوجة ، فبطل القول بعدم صحة إيجاب الحد بالنكول حيث أن وجوب الحد كان راجعاً إلى النكول و إلى أيمان هى شهادات قامت مقام شهادات الغير .

و يرد هذا الدليل بأن النكول والأيمان لايجوز أن يستحق بها الحد ، ألا ترى أن من ادعى على رجل قذفاً فى حقه ، لايستحلف المدعى عليه ، ولا يستحق للمدعى الحد بنكول المدعى عليه ولا بيمينه ؟ وكذلك سائر الحدود لا يستحلف فيها ولا يحكم فيها بالنكول ولا باليمين . والنتيجة مما تقدم أن أدلة القائلين بأن حكم إباء أحد الزوجين اللعان الحبس حتى يلاعن ولا يجب عليه حد ، أقوى من أدلة القائلين بوجوب حد القذف إذا أبى الزوج اللعان ، وحد الزنا وهو الرجم إذا أبت الزوجة اللعان .

نفى الولد باللعان

قال أبو بكر فى الجزء الثالث من كتاب أحكام القرآن : ليس فى كتاب الله عز وجل ذكر نفى الولد إلا أنه قد ثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم نفى الولد باللعان إذا قذفها بنفى الولد . حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا عبد الله بن مسلمة القعنبى عن مالك عن نافع عن ابن عمر : أن رجلا لاعن امرأته فى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وانتفى من ولدها ، ففرق رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما وألحق الولد بالمرأة .

وعن ابن عباس قال : جاء هلال بن أمية من أرضه عشياً فوجد عند أهله رجلا ، وذكر الحديث إلى آخر ذكر اللعان . قال ففرق رسول الله صلى الله عليه

وسلم بينهما وقضى أن لايدعى ولدها لأب — قال أبو بكر : وقد اتفق الفقهاء على أنه إذا نفى ولدها أنه يلاعن ويلزم الولد أمه وينتفى نسبه من أبيه ، إلا أنهم اختلفوا فى وقت نفى الولد ، وليس فى ذلك نص من كتاب أو سنة ، وإنما طريقه الاجتهاد وغالب الظن فإذا مضت مدة قد كان يمكنه فيها نفى الولد وكان منه قبول للتهنئة بالولد ، أو ظهر منه مايدل على أنه غير ناف له لم يكن له بعد ذلك أن ينفيه عند أبى حنيفة ، وتحديد الوقت ليس عليه دليل فلم يثبت . واعتبر ماذكرنا من ظهور الرضا بالولد ونحوه — واتفق الجميع على أن السكوت عن اللعان ينفى الولد إذا مضت مدة من الزمان بمنزلة الرضا ، إلا أنهم اختلفوا فى المدة وأكثرهم وقت المدة بأربعين يوماً ولا دليل عليه ، وليس اعتبار هذه المدة أولى من اعتبار ماهو أقل منها . وقد ذهب أبو يوسف ومحمد إلى أن الأربعين هى مدة أكثر النفاس ، وحال النفاس هو حال الولادة ، فما دامت على حال الولادة قبل نفيه وهذا مجرد تلمس سبب لاعتبار هذه المدة لما هو معلوم من أن نفى الولد لاتعلق له بالنفاس .

قال أبو بكر إن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « الولد للفراش وللعاهر الحجر» . غير أنه لما وردت السنة فى إلحاق الولد بالأم وقطع نسبه من الأب باللعان ، واستعمل ذلك فقهاء الأمصار ، سلمنا بذلك وما عداه مما لم ترد به سنة فهو لازم للزوج بظاهر قوله الولد للفراش . ولهذا قال الحنفية والشافعية : إن الولد لاينتفى منه باللعان ، فتصادق الزوجين على أن الولد ليس منه وأنها جاءت به من الزنا لاينتفى به نسب الولد من أبيه أبداً — وقال مالك والليث : إذا تصادق الزوجان على أنها ولدته وأنه ليس منه لم يلزمه الولد وتحد منه المرأة . وقد علمت مما تقدم أن ماذهب إليه مالك والليث مخالف لما يقضى به حديث

رسول الله الولد للفراش وللعاهر الحجر ، وأن هـذا الحديث يلزم صاحب الفراش بالولد ولو أتت به زوجته من زنا ستراً لحال المسلمات وحفظاً للأنساب من الضياع ، لأنه يحتاط فى النسب مالا يحتاط فى غيره — وأما نفى الولد باللعان وإلحاقه بأمه فقط فيعتمد الأحاديث الواردة فى ذلك .

العـــــدة

التعريف : العدة لغة بالكسر الإحصاء ، وبالضم الاستعداد للأمر. وعدة المرأة أيام إقرائها وأيام إحـدادها على الزوج (من قاموس المحيط) . وهى فى اصطلاح الفقهاء : اسم لأجل ضرب لانتفاء مابقى من آثار النـكاح أو الفراش وهو قول ابن كمال الذى اختاره العلامة ابن عابدين فى حاشيته بالجزء الثانى .

حكمة مشروعيتها

شرع الله العدة لتعرف براءة الرحم ، فإذا طلقت الزوجة المدخول بها أو فسخ نـكاحها أوتوفى عنها زوجها طلب منها أن تتربص أجلا ضربه الله لتعرف براءة رحمها ، ومتى انتهى الأجل المضروب انتفى مابقى من آثار النكاح إن كانت متزوجة أو الفراش إن كانت أمة مسها مالـكها .

دليل شرعها

المعتدة قد تـكون حاملا وقد تـكون غير حامل وكل منهما قد تـكون مطلقة أو متوفى عنها زوجها ، وغير الحامل قد تـكون من ذوات الحيض أوآيسة أو صغيرة لم تر دم المحيض ، وسنبين فيما يلى ماتعتد به كل واحدة منهن .

آيات الأحكام الواردة فى العدة

« يا أيها النبى إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن واحصوا العدة واتقوا الله ربكم لاتخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن إلاأن يأتين بفاحشة مبينة وتلك حدود الله ومن يتعد حـدود الله فقد ظـلم نفسه لا تدرى لعل الله يحدث بعـد ذلك أمرا (١) فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف وأشهدوا ذوى عدل منكم وأقيموا الشهادة لله ذلـكم يوعظ به من كان يؤمن بالله واليوم

الآخر ومن يتق الله يجعل له مخرجاً (٢) ويرزقه من حيث لايحتسب ومن يتوكل على الله فهو حسبه إن الله بالغ أمره قد جعل الله لكل شىء قدرا (٣) واللائى يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر واللائى لم يحضن وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن ومن يتق الله يجعل له من أمره يسرا (٤) ذلك أمر الله أنزله إليكم ومن يتق الله يكفر عنه سيئاته ويعظم له أجراً (٥) أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم ولا تضاروهن لتضيقوا عليهن وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن وأتمروا بينكم بمعروف وإن تعاسرتم فسترضع له أخرى (٦) لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله لايكلف الله نفساً إلا ماآتاها سيجعل الله بعد عسر يسرا (٧) » من سورة الطلاق.

ويقول الله تعالى فى سورة البقرة : « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ولا يحل لهن أن يكتمن ماخلق الله فى أرحامهن إن كن يؤمن بالله واليوم الآخر وبعولتهن أحق بردهن فى ذلك إن أرادوا إصلاحاً ولهن مثل الذى عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة والله عزيز حكيم ٢٢٨ » ويقول الله تعالى فى هذه السورة أيضاً « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً فإذا بلغن أجلهن فلا جناح عليهن فيما فعلن بأنفسهن بالمعروف والله بما تعملون خبير (٢٣٤) ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء أو أكننتم فى أنفسكم علم الله أنكم ستذكرونهن ولكن لاتواعدوهن سرا إلا أن تقولوا قولا معروفاً ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله واعلموا أن الله يعلم مافى أنفسكم فاحذروه واعلموا أن الله غفور رحيم ٢٣٥ » .

عدة الحامل

بين الله تعالى فى الآيات السابقة عدة الحامل : « وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن » وعدة المطلقة « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء »

وعدة المتوفى عنها زوجها « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا » وعدة المرتابة والآيسة من المحيض والصغيرة التي لم تحض « واللائى يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر واللائى لم يحضن » .

فالحامل تعتد بوضع حملها بعبارة النص ولاخلاف بين السلف والخلف فى أن عدة المطلقة الحامل أن تضع حملها — واختلف السلف فى عدة الحامل المتوفى عنها زوجها ، فقال على وابن عباس : تعتد الحامل المتوفى عنها زوجها بآخر الأجلين وضع الحمل أوأربعة أشهر وعشرة أيام فإذا وضعت حملها قبل أربعة أشهر وعشرة أيام من تاريخ وفاة زوجها لم تنقضى عدتها إلا بانقضاء هذا الأجل — وقال عمر وابن مسعود وابن عمر وأبو مسعود البدرى وأبو هريرة عدتها وضع الحمل فإذا وضعت حلت للأزواج وهو قول فقهاء الأمصار .

ومنشأ هذا الخلاف هو العموم الوارد فى الآيتين ، إذ أن آية : « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً » عامة فى كل من توفى عنها زوجها ، سواء أ كانت حاملا أم غير حامل كما أن آية « وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن » عامة تشمل المطلقة والمتوفى عنها زوجها — فرأى القائلون بأن الحامل المتوفى عنها زوجها تعتد بأبعد الأجلين الجمع بين الآيتين بقصر الآية الثانية على المطلقات بقرينة ذكر عدد المطلقات قبلها كالآيسة والصغيرة مع بقاء الآية الأولى على عمومها . و بناء على ذلك إذا وضعت الحامل المتوفى عنها زوجها قبل انقضاء اربعة أشهر وعشرة أيام لاتنقضى عدتها بوضع حملها بل تنقضى بمضى أجل عدة الوفاة .

والقائلون بأن عدة الحامل المتوفى عنها زوجها وضع حملها ، يرون أن آية الطلاق عامة تشمل المطلقة والمتوفى عنها زوجها ، وأما آية البقرة « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً إلخ . . » فالعموم المستفاد منها مخصص بآية

الطلاق ، أى أن عدة المتوفى عنها زوجها تنقضى بأربعة أشهر وعشرة أيام مالم تكن حاملا وحينئذ تنقضى عدتها بوضع الحمل ، سواء أكان ذلك قبل مضى أجل عدة الوفاة أو بعده ، وهذا بفرض أن آية البقرة تفيد العموم . وإذا قلنا أن الجموع المنكرة « أزواجاً » لاعموم فيهما فلا إشكال ، لأن آية البقرة تكون قد بينت حكم عدة المتوفى عنها زوجها وآية « وأولات الأحمال » بينت عدة الحامل سواء أكانت متوفى عنها زوجها أومطلقة ، فيجمع بين الآيتين بدون إشكال بأن تكون آية المتوفى عنها زوجها خاصة بغير الحامل ، أما عدة الحامل مطلقاً فتؤخذ من آية الطلاق .

وقد نقل الإمام أبو بكر فى كتابه أحكام القرآن للجصاص ما يأتى : روى إبراهيم عن ابن مسعود : « من شاء لاعنته » ما نزلت «وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن » إلا بعد آية المتوفى عنها زوجها ونزولها بعدها يؤكد أنها مكتفية بنفسها فى إفادة الحكم على عمومها غير قاصرة على المطلقات كالتى قبلها من الآيسة والصغيرة ، وإلا كان تخصيصاً للعام بلا دليل والذى يدل على عمومها اتفاق الجميع ، على أن مضى شهور المتوفى عنها زوجها دون وضع الحمل لايوجب انقضاء عدتها مما يفيد أن المعول عليه فى انقضاء العدة هو وضع الحمل دون المدة ، ولو جاز اعتبار الشهور لمجرد أنها ذكرت فى آية أخرى لصح اعتبار الحيض مع الحمل فى المطلقة لنفس هذا السبب ، إذ أن آية « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » ذكرت كآية « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً » ولا قائل بهذا .

والذى يرجح أن آية الطلاق عامة تشمل المطلقة والمتوفى عنها زوجها ، وأنها خصصت آية البقرة ، على القول بعمومها ، بغير الحامل وهو ما ذهب إليه جمهور الفقهاء — أن ماورد من السنة يفيد أن عدة الحامل المتوفى عنها زوجها تنقضى بوضع حملها .

الأدلة من السنة

وإليك بعض الأحاديث الواردة فى هذا الموضوع :

(١) عن أم سلمة : « أن امرأة من أسلم يقال لها سبيعة ، كانت تحت زوجها فتوفى عنها زوجها وهى حبلى ، فخطبها أبو السنابل ابن بعكك فأبت أن تنكحه ، فقال : والله مايصلح أن تنكحى حتى تعتدى بأبعد الأجلين ، فمكثت قريباً من عشر ليال ، ثم نفست ، ثم جاءت النبى صلى الله عليه وسلم فقال انكحى » رواه الجماعة إلا أبا داود وابن ماجه . وللجماعة إلا الترمذى مامعناه من رواية سبيعة وقالت فيه : فأفتانى بأنى قد حللت حين وضعت حملى وأمرنى بالتزويج إن بدا لى .

(٢) عن ابن مسعود : فى المتوفى عنها زوجها وهى حامل ، أتجعلون عليها التغليظ ولا تجعلون عليها الرخصة أنزلت سورة النساء القصرى بعد الطولى «وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن » رواه البخارى والنسائى .

(٣) عن أبى بن كعب قال : « قلت يارسول الله وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن ، للمطلقة ثلاثاً وللمتوفى عنها زوجها ؟ فقال : هى للمطلقة ثلاثاً وللمتوفى عنها » رواه أحمد والدارقطنى .

(٤) عن الزبير بن العوام : « أنها كانت عنده أم كلثوم بنت عقبة ، فقالت له وهى حامل : طيب نفسى بتطليقة ، فطلقها تطليقة ، ثم خرج إلى الصلاة فرجع وقد وضعت . فقال : مالها خدعتنى خدعها الله . ثم أتى النبى صلى الله عليه وسلم فقال : سبق الكتاب أجله ، اخطبها إلى نفسها » رواه ابن ماجه .

أفاد الحديث الأول أن الرسول صلى الله عليه وسلم أمر سبيعة التى توفى عنها زوجها ، وهى حبلى ، بعد أن وضعت حملها لعشر ليال بأن تنكح إذا أرادت ، بعبارة النص ، كما أفاد اعتدادها بوضع الحمل بإشارة النص وذلت رواية

الجماعة لهذا الحديث إلا الترمذى على أن الرسول أفتاها بحلها حين وضعت حملها وأمرها بالتزويج إن بدا لها ، فأفاد ذلك بعبارة النص انقضاء عدتها بوضع الحمل لا بأبعد الأجلين . كما ذهب إلى ذلك الإمام الشافعى ومن معه . والخلاصة أن هذا الحديث مؤيد لعموم آية : « وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن » كما ذهب إلى ذلك أبو حنيفة ومن معه .

وأفاد أثر ابن مسعود بأن عدة المتوفى عنها زوجها وهى حامل وضع الحمل وأن ذلك رخصة . وأما القول بانقضاء عدتها بأبعد الأجلين فتغليظ عليها لما فيه من عدم استعمال الرخصة — كما أفاد أن سورة النساء القصرى وهى سورة الطلاق نزلت بعد الطولى وهى سورة البقرة ، مما يدل على أن آية : « وأولات الأحمال » عامة مخصصة لآية البقرة .

أما حديث أبى بن كعب ، فيفيد عموم آية وأولات الأحمال وأنها ليست خاصة بالمطلقة ، وإنما هى للمطلقة ثلاثاً والمتوفى عنها زوجها ، وهو ماذهب إليه الإمام أبو حنيفة .

وحديث الزبير بن العوام يفيد أن المطلقة تنقضى عدتها بوضع الحمل ولو كان الوضع عقب الطلاق ، وأنه فى هذه الحالة لا يملك الرجل سوى أن يخطبها لنفسه ويعقد عليها برضاها .

ويظهر لك مما تقدم رجحان الرأى القائل بأن عدة الحامل المتوفى عنها زوجها وضع حملها كالمطلقة .

عدة المتوفى عنها زوجها

علمت مما تقدم أن عدة المتوفى عنها زوجها تنقضى بوضع حملها أو بأبعد الأجلين ، أما إذا كانت غير حامل فلا خلاف فى أنها تنقضى بأربعة أشهر وعشرة أيام لقوله تعالى : « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن

بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا فإذا بلغن أجلهن فلاجناح عليهن فيما فعلن فى أنفسهن بالمعروف والله بما تعملون خبير » فهذه الآية تفيد بعبارة النص عدة الوفاة .

مبدأ عدة الوفاة

وتبدأ عدة الوفاة من الموت كما تبدأ عدة المطلقة من الطلاق سواء علمت به المعتدة أو تأخر علمها به ، لأن كلا من الموت والطلاق سبب وجوب العدة . وقد اتفق الفقهاء على أن عدة المطلقة تبدأ من وقت الطلاق ، فكذلك عدة الوفاة تبدأ من الموت وذلك :

(١) لأن الله تعالى قال : « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » وقال فى المتوفى عنهن أزواجهن : « ويتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا » فوجب أن يكون الحكم فيهما واحداً .

(٢) ولأن عدة الوفاة تجب بالموت : كالميراث والمعتبر فى الميراث وقت الموت لا وقت العلم به ، فيجب أن يعتبر ذلك أيضاً فى وقت العدة .

(٣) ولأن العدة مضى الوقت الذى بينه الشارع وذلك يتحقق على السواء فى حالى العلم بموجب العدة أو عدم العلم به . وقال الإمام الرازى : قال بعضهم مالم تعلم بوفاة زوجها لاتعتد بانقضاء الأيام ، واحتجوا بأنه تعالى قال « يتربصن بأنفسهن » ولا يحصل ذلك إلا إذا قصدت هذا التربص والقصد إلى التربص لايحصل إلا مع العلم بالوفاة .

مدة عدة الوفاة

وإذا وجبت عدة الوفاة مع رؤية هلال الشهر ، فلا خلاف بين الفقهاء فى أنها تنقضى بمضى أربعة أشهر هلالية ، سواء أكانت ناقصة أو تامة وعشرة أيام من الشهر الخامس — وكذلك الحكم فى عدة المطلقة إذا كانت بالأشهر ،

وفى الإجارات والإيلاء تحتسب بالأشهر إذا بدأت مع رؤية هلال الشهر ، أما إذا وجبت عدة الوفاة فى بعض الشهر لحصول الموت أثناء الشهر ، فقد اختلف الفقهاء .

(١) فروى عن الإمام أبى حنيفة أن العدة تكون بالأيام فتنقضى بمضى مائة وثلاثين يوماً ، وكذلك فى عدة المطلقة التى تعتد بالأشهر تنقضى بمضى تسعين يوماً .

(٢) وروى عن الإمام أبى يوسف ومحمد والشافعى ، وروى مثله عن الإمام مالك فى الإجارات وفى الطلاق أن العدة تكون بما بقى من الشهر أياماً وبالأهلة شهوراً ، ثم تكمل الأيام الأولى ثلاثين ويزاد عليها عشرة أيام فى عدة الوفاة .

ونقل عن زفر فى الإيلاء فى بعض الشهر أن الأجل يعتبر بالأشهر الهلالية ناقصة أو تامة ، كما نقلت رواية أخرى عن الإمام أبى يوسف أن الأجل فى هذه الحالة مائة وعشرون يوماً .

واستند أصحاب القول الثانى (١) إلى قوله عليه الصلاة والسلام : « صوموا لرؤيته ، فإن غم عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين » لأن هـذا الحديث يفيد حكمين : أحدهما أن كل شهر يبدأ بالهلال وينتهى به ، فوجب اعتبار الشهور بالهلال ، سواء أكانت أيام الشهر ناقصة أو تامة ، كما أمر النبى صلى الله عليه وسلم باعتباره فى صوم رمضان وفى احتساب شهر شعبان . وثانيهما أن كل شهر لم يكن ابتداؤه وانتهاؤه بالهلال يكون ثلاثين يوماً ، وأن نقصانه يكون بالهلال ، فلما كان بدء العدة فى بعض الشهر وجب احتساب هذا الشهر ثلاثين يوماً تكمل من آخر المدة أما سائر الشهور فيمكن اعتبارها بالأهلة ولهذا وجب اعتبارها بها دون الأيام .

(٢) وإلى قوله تعالى : « فسيحوا فى الأرض أربعة أشهر » فقــد اتفق أهل العلم بالنقل أنها كانت عشرين من ذى الحجة والمحرم وصفر وربيع الأول وعشرا من ربيع الآخر ، فاعتبر الهلال فيما عدا الشهر الأول دون عدد الأيام توجب اعتباره فى نظائره من المدة .

واستند أصحاب القول الأول إلى أنه نظراً لأن ابتـداء المدة لم يكن بالهلال يجب استيفاء الشهر الأول بالأيام ثلاثين يوماً من الشهر التالى ثم يكون الحال كذلك فى سائر الشهور ، ولا يجوز أن يجبر هذا الشهر من الشهر الأخير ويجعل مابينهما شهوراً بالأهلة لأن الشهور متصلة وأيامها متلاحقة متواليــة ، فيكون الشهر الأول ثلاثين يوماً متوالية فيقع ابتداء الشهر الثانى فى بعض الشهر الثانى فيكون بالأيام ولتكون أيامه متصلة متوالية ثلاثين يوماً تنتهى فى بعض الشهر الثالث ، وهكذا .

ويظهر لك رجحان أدلة القول الثانى من مقارنة أدلة القولين ، لأن إكمال الشهر الأول من الشهر الأخير لاينافى اتصال أيام العدة ، وقال الإمام الرازى فى تفسـيره : إذا مات الزوج فإن كان بقى من شهر الوفاة أكثر من عشرة أيام فالشهر الثانى والثالث والرابع يؤخذ بالأهلة ناقصة أو كاملة ، ثم يكمل الشهر الأول من الخامس ثلاثين يوماً ثم تضم إليها عشرة أيام ، وإن مات وقد بقى من الشهر أقل من عشرة أيام اعتبر أربعــة أشهر بعد ذلك بالأهلة وكمل العشر من الشهر السادس . ولعل هذا تفصيل ذهب إليه أصحاب القول الثانى الذى سبق بيانه ، ولـكننا لم نجد سنداً له .

مبحث ثان فى مدة عدة الوفاة

نقل عن الأوزاعى وأبى بكر الأصم : أن المدة أربعة أشهر وعشر ليال ، أخذاً بظاهر الآية فى قوله تعالى « وعشرا » لأن تذكير العدد يدل على تأنيث

المعدود ، فكأنه قال وعشر ليال — وذهب الجمهور إلى أن العدة أربعة أشهر وعشرة أيام ، وعللوا سبب تذكير العدد مع أن الظاهر تأنيثه لأن المعدود مذكر وهو الأيام : (١) بأنه غلب الليالي على الأيام نظراً لأن ابتداء الشهر يكون من الليل ، فلما كانت الليالي هي أوائل الشهور غلبت ، ولهذا يقولون صمنا خمساً من الشهر ، من تغليب الليالي على الأيام ، وإذا أظهروا قالوا صمنا خمسة أيام .
(٢) بأن أيام العدة أيام حزن فأشبهت الليالي فسميت بالليالي على سبيل الاستعارة
(٣) بأن المراد المدة ، فكأنه قال وعشر مدد والمدة الواحدة يوم وليلة .

إحداد المعتدة

قال الله تعالى : « يتربصن بأنفسهن » ولم يبين الشيء الذي يتربصن فيه ، فاتفق الفقهاء على أنهن يمتنعن في مدة العدة عن النكاح ، واختلف فيما عداه . فذهب جمهور الفقهاء إلى أنه يجب عليهن أيضاً الامتناع عن الخروج من المنزل إلا عند الضرورة أو الحاجة — والامتناع عن التزين والطيب — وقال الحسن والشعبي : لا يجب الإحداد في مدة العدة .

واستدل الجمهور بقوله تعالى : « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً وصية لأزواجهم متاعاً إلى الحول غير إخراج فإن خرجن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن من معروف والله عزيز حكيم ٢ : ٢٤٠ » فإن هذه الآية تضمنت أحكاماً ، منها الحكم المستفاد من قوله تعالى « غير إخراج » وهو حظر خروج الزوجة المتوفى عنها زوجها ، وحظر إخراجها ، فإن حظر إخراجها من البيت الذي توفى فيه زوجها يستلزم حتماً أن تكون مأمورة بالمكث فيه إلى أن تنقضي عدتها — وإذا أخذنا بقول من يرى أن وجوب السكن في مال الزوج قد نسخ وحل محله الميراث فإن حكم اللبث في البيت لم ينسخ ، لكن لا يلزم المكث أكثر من المدة التي عينها الشارع في آية أخرى وهي أربعة أشهر

وعشرة أيام ، وهى المدة التى يذهب العلماء إلى أنها نسخت مدة الحول التى كانت تعتد بها المتوفى عنها زوجها قبل نزولها .

وأما وجوب ترك التزين فلعدة أحاديث نهت المعتدة عدة الوفاة عن التزين ، منها ما روته السيدتان عائشة وحفصة زوجا الرسول أنه صلى الله عليه وسلم قال : « لا يحل لامرأة تؤمن بالله و اليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلاث ليال إلا على زوجها أربعة أشهر وعشراً » ومثله ما روى عن أم سلمة أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « لا يحل لامرأة مسلمة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد فوق ثلاثة أيام إلا على زوجها أربعة أشهر وعشراً » أخرجه الشيخان . ومن ذلك ما روى عن أم سلمة : « أن امرأة توفى زوجها فخشوا على عينها ، فأتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فاستأذنوه فى الكحل ، فقال : لا تكتحل كانت إحداكن تمكث فى شر أحلاسها أو شر بيتها فإذا كان حول فمر كلب رمت ببعرة فلا حتى تمضى أربعة أشهر وعشراً » متفق عليه .

واستدل الحسن والشعبى بما روى عن أسماء بنت عميرة قالت : « لما أصيب جعفر ، أتانا النبى صلى الله عليه وسلم ، فقال تسلبى ثلاثاً ثم اصنعى ماشئت » وفى رواية أخرى عنها أنها قالت : « دخل علىّ رسول الله صلى الله عليه وسلم اليوم الثالث من مقتل جعفر ، فقال : لا تحدى بعد يومك هذا » رواهما أحمد وابن حبان وصححه — فإن ظاهر هذا الحديث أنه لا يجب الإحداد على المتوفى عنها زوجها بعد اليوم الثالث ، لأن أسماء بنت عميرة كانت زوج جعفر بالاتفاق ، بل ظاهر النهى عدم جواز الاحداد فوق ثلاثة أيام . وقد أجاب الجمهور عن هذا الحديث بأجوبة كثيرة : منها أنه منسوخ بالأحاديث الأخرى الدالة على الإحداد فوق ثلاثة أيام ، ومنها أن المنهى عنه هو القدر الزائد على الإحداد المعروف وهو ما فعلته أسماء مبالغة فى حزنها على جعفر فنهاها الرسول عن ذلك بعد الثلاث ، ومنها أنه يحتمل أنها كانت حاملا فوضعت بعد ثلاثة أيام فانقضت عدتها ، ومنها أنه يحتمل

أن يكون زوجها قد أبانها بالطلاق قبل استشهاده فلم يكن عليها إحداد . وظاهر من هذه الأجوبة أنها مجرد احتمالات لم يقم عليها دليل ، وأن عبارة الحديث تفيد عدم حل الإحداد فوق ثلاثة أيام ، ومادام الجمع بين هذا الحديث والأحاديث الأخرى ممكناً فإن القول بأن المراد منه النهى عن المبالغة فى الإحداد لا عن أصل الإحداد هو أقرب الأجوبة للجمع بين الأحاديث المتعارضة .

عدة الحائض المطلقة

قال الله تعالى : « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » الخ الآية .

بينت هذه الآية عدة المتزوجة التى يطلقها زوجها بعد الدخول وهى من ذوات الحيض ، وذلك لأن عدة المتوفى عنها زوجها بالأشهر كما نص على ذلك فى آية أخرى من الكتاب ، ولأن غير المدخول بها لا عدة عليها لقوله تعالى : « يأيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها فمتعوهن وسرحوهن سراحاً جميلا » ولأن الله بين عدة الحامل فى قوله تعالى : « وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن » وغير الحامل إما أن يكون الحيض ممكناً فى حقها أو لا يكون ، بأن امتنع الحيض لصغر أو كبر ، وفى هذه الحالة تعتد بالأشهر قال الله تعالى : « واللائى يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر واللائى لم يحضن » وإذا كان الحيض ممكناً فعدتها ثلاثة أقراء كما بينت الآية ، فالعدة الواردة فى هذه الآية عدة المطلقة بعد الدخول إذا كانت حائلا من ذوات الحيض . وقد بينت الآية عدة الحرة كما بينت الأحاديث أن عدة الأمة قرءان لا ثلاثة أقراء .

والأقراء جمع قرء ، والقرء يطلق على الحيض والطهر . قال أبو عبيدة الأقراء من الاضداد فى كلام العرب ، والمشهور أنه حقيقة فى الطهر والحيض ، كالشفق اسم للحمرة والبياض جميعاً . وقال قائلون أنه موضوع لمعنى واحد مشترك بين الحيض

والطهر واختلف العلماء فى المراد من الاقراء فى الآية ، فمذهب الشافعى أنها الاطهار . وقد روى ذلك عن ابن عمر وزيد وعائشة والفقهاء السبعة ومالك وربيعة وأحمد فى رواية عنه — ومذهب أبى حنيفة والثورى والإوزاعى وابن أبى ليلى وابن شبرمة وإسحق وهو قول علىّ وعمر وابن مسعود أن المراد بالاقراء الحيض ، وفائدة الخلاف أن مدة العدة عند الشافعى أقصر وعند مخالفيه أطول ، وأنه لو طلقها فى طهر يحسب بقية الطهر قرءاً وإن حاضت عقيبه فى الحال ، فإذا شرعت فى الحيضة الثالثة انقضت عدتها — وعند أبى حنيفة لاتنقضى عدتها مالم تطهر من الحيضة الثالثة إن كان الطلاق حال الطهر ومن الرابعة إن كان الطلاق فى الحيض لعدم احتساب جزء الحيضة التى حصل أثناءها الطلاق .

استدل القائلون بأن المراد بالإقراء الإطهار بأدلة منها :

(١) قال الله تعالى « فطلقوهن لعدتهن » ومعناه فطلقوهن فى وقت عدتهن وقد نهت الأحاديث عن الطلاق فى الحيض ، ويلزم من ذلك أن يكون زمان العدة غير زمان الحيض . وقد أجاب القائلون بأن المراد بالإقراء الحيض بأن المعنى فطلقوهن مستقبلات لعدتهن كما تقول لثلاث بقين من الشهر . ويقول الإمام الرازى فى تفسيره إن هذا الجواب يقوى استدلال الشافعى رضى الله عنه . لأن قول القائل لثلاث بقين من الشهر معناه لزمان يقع الشروع فى الثلاث عقيبه ، فكذا ههنا قوله « فطلقوهن لعدتهن » معناه فطلقوهن بحيث يحصل الشروع فى العدة عقيبه ، ولما كان الطلاق المأمور به يحصل فى زمان الطهر وجب أن يكون الطهر الحاصل عقيب زمان التطليق من العدة وذلك هو المطلوب .

(٢) ماروى عن السيدة عائشة أنها قالت : « هل تدرون الإقراء ؟ الإقراء الاطهار » ويقول الشافعى : النساء أعلم بهذا لأن هذا إنما يبتلى به النساء .

(٣) القرء عبارة عن الجمع ، ووقت اجتماع الدم هو زمان الطهر ، لأن الدم يجتمع فيه فى البدن ولا يجتمع فى الرحم بل ينفصل شيئاً فشيئاً ، أما فى وقت

الطهر فالدم كله مجتمع فى البدن فكان معنى الاجتماع فى وقت الطهر أتم .

(٤) ان ظاهر قوله : « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » أنها إذا اعتدت بثلاثة أشياء تسمى أقراء تخرج من العهدة وكل واحد من الطهر والحيض يسمى قرءاً ، فوجب أن تخرج من العهدة بأيهما كان على سبيل التخيير ، ولما كانت مدة العدة بالاطهار أقل من مدة العدة بالحيض فتكون مخيرة بين أن تعتد بالمدة الناقصة أو بالمدة الزائدة ، وهذا التخيير يقتضى أن القدر الزائد تتركه لا إلى بدل فلا يكون واجباً ، فالاعتداد بالقدر الزائد عن الاعتداد بالأطهار غير واجب ويستلزم ذلك أن لا يكون الاعتداد بالحيض واجباً .

واستدل أبو حنيفة بأدلة منها :

(١) أن الإقراء فى اللغة وإن كانت مشتركة بين الأطهار والحيض إلا أنه غلب استعمالها فى الشرع فى الحيض ، لما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « دعى الصلاة أيام إقرائك » وهذا يستلزم أن صرف الاقراء الواردة فى القرآن إلى الحيض أولى .

(٢) أن القول بأن المراد بالاقراء الحيض ، يتحقق معه استيفاء ثلاثة أقراء بكمالها فلا تنقضى عدتها إلا بانقضاء الحيضة الثالثة ، ومن قال بأن المراد بالاقراء الاطهار تنقضى عدتها بقرأين وبعض الثالث ، فكان القول الأول أليق بظاهر الآية من القول الثانى ، لأن ظاهر الآية ثلاثة أقراء كاملة لا قرءان وبعض الثالث .

(٣) أن انتقال العدة إلى الشهور يكون عند عدم الحيض ، قال تعالى : « واللائى يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر » فأقام الأشهر مقام الحيض دون الأطهار ، وأيضاً فإن الأشهر شرعت بدلا عن الاقراء ولما كانت الأشهر لابد من إتمامها ، فكذلك يعتبر الكمال فى المبدل وتكون الاقراء الكاملة هى الحيض أن الاطهار فالواجب فيها قرءان وبعض الثلث .

(٤) قول النبى صلى الله عليه وسلم : « طلاق الأمة تطليقتان وعدتها

حيضتان » وقد أجمعت الأمة على أن عدة الأمة نصف عدة الحرة ، فوجب أن تعتد الحرة بالحيض كما تعتد الأمة بالحيض.

(٥) المقصود من العدة الاستبراء ، وذلك يكون بالحيض لا بالطهر ، فإن الحيض هو الذى تستبرأ به الأرحام دون الطهر ، فوجب أن يكون المعتبر هو الحيض دون الطهر .

ونرى أن أدلة القائلين بالاعتداد بالحيض أقوى من أدلة القائلين بالاعتداد بالاطهار .

عدة الصغيرة والآيسة

قال الله تعالى : « واللائى يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر واللائى لم يحضن » روى أن معاذ بن جبل قال يا رسول الله : قد عرفنا عدة التى تحيض فما عدة التى لم تحض ؟ فنزل قوله تعالى « واللائى يئسن من المحيض إلخ » . ثم قام رجل بعد ذلك فقال يارسول الله : فما عدة الصغيرة التى لم تحض ؟ فنزل قوله تعالى: « واللائى لم يحضن» والمعنى أنها بمنزلة الكبيرة التى يئست من الحيض فعدتها ثلاثة أشهر ، واليأس من الحيض انقطاع دم الحائض لبلوغها سن اليأس ، ومعنى إن ارتبتم : إن شككتم فى أنها يئست أم لا . قال الزجاج : المعنى إن ارتبتم في حيضها وقد انقطع عنها الدم ، وكانت ممن تحيض مثلها .

وقال مجاهد الآية واردة فى المستحاضة أطبق بها الدم لاتدرى أهو دم حيض أو دم علة — فالآية واردة فيمن انقطع دم حيضها ، وحصلت الريبة فى أن انقطاع الدم لليأس أو لسبب آخر — ويقول أبو حيان فى محيطه : فتلخص فى قوله « إن ارتبتم » قولان : أحدهما أنه على ظاهر مفهوم اللغة فيه

وهو حصول الشك ، والآخر أن معناه التيقن للاياس ، والقول الأول معناه إن ارتبتم فى دمها أهو دم حيض أو دم علة ، أو إن ارتبتم فى علوق بحمل أم لا فتكون الآية واردة لبيان عدة متقطعة الدم المرتاب فى يأسها ، وإذا عرفنا عدة المرتاب فى يأسها فغير المرتاب عدتها مثلها بالأولى .

وقوله : « واللائى لم يحضن » يشمل من لم تحض لصغر ومن لايكون لها حيض البتة ، وهو موجود فى بعض النساء تعيش إلى أن تموت ولا تحيض ، ومن أتى عليها زمان الحيض وما بلغت به ولم تحض .

واختلف السلف ومن بعدهم من فقهاء الأمصار فى التى يرتفع حيضها . فروى ابن المسيب عن عمر رضى الله عنه قال : « أيما امرأة طلقت فحاضت حيضة أو حيضتين ثم رفعت حيضتها فإنه ينتظر بها تسعة أشهر ، فإن استبان بها حمل فذاك وإلا اعتدت بعد التسعة الأشهر بثلاثة أشهر » وعن ابن عباس فى التى ارتفع حيضها سنة ، قال : تلك الريبة . وروى معمر عن قتادة عن عكرمة فى التى تحيض فى كل سنة مرة ، قال : هذه ريبة عدتها ثلاثة أشهر . وروى سفيان عن عمر وعن طاوس مثله .

وروى عن علىّ وعثمان وزيد بن ثابت أن عدتها ثلاث حيض .

وذهب الإمام أبو حنيفة وأصحابه إلى أن عدة التى يرتفع حيضها لا لاياس منه الحيض حتى تدخل فى السن التى لاتحيض أهلها من النساء فتستأنف عدة الآيسة ثلاثة أشهر ، وهو قول الثورى والليث والشافعى — قال مالك : تنتظر تسعة أشهر فإن لم تحض فيهن اعتدت بثلاثة أشهر ، فإن حاضت قبل أن تستكمل الثلاثة الأشهر استقبلت الحيض ، فإن مضت بها تسعة أشهر قبل أن تحيض اعتدت بثلاثة أشهر .

وخلاصة مانقلناه لك من الأقوال :

(١) أن من انقطع حيضها مع التأكد من إياسها تعتد بثلاثة أشهر لاتحيض فيها .

(٢) أن الصغيرة التى لم تحض ومثلها الكبيرة التى بلغت بالسن ولم تحض أصلا تعتد بثلاثة أشهر أيضاً .

(٣) من انقطع حيضها ، ومثلها ممن تحيض تسمى بالمرتابة ، وهى التى اختلف الفقهاء فى عدتها فذهب الحنفية ومن معهم إلى أنها تعتد بثلاث حيض ، فإن استمر انقطاع حيضها إلى أن بلغت سن اليأس تعتد بثلاثة أشهر — وذهب مالك إلى اعتدادها بثلاث حيض أو بسنة لاترى فيها دم الحيض ، تسعة أشهر ، ليتبين إن كانت حاملا أو لا ، وثلاثة أشهر بعد ذلك هى مدة العدة .

ودليل الحنفية قوله تعالى : « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » ولم يفرق بين من طالت مدة حيضتها أو قصرت فتراخى مابين الحيضتين من المدة لايخرجها عن أن تكون من ذوات الحيض ، فالموجب عليها عدة الشهور مخالف للكتاب والسنة — والارتياب الوارد فى الآية هو ارتياب المخاطبين فى عدة الآيسة والصغيرة ، ولذا سألوا الرسول عنها ، إذ لو كان المراد الارتياب فى الإياس لكان توجيه الخطاب إليهن أولى من توجيهه إلى الرجال ، لأن الحيض إنما يتوصل إلى معرفته من جهتها ، ولذلك كانت مصدقة فيه ، فكان يقول إن ارتبتن أو إن ارتبن ، فلما خاطب الرجال بذلك دونهن ، علم أنه أراد ارتياب المخاطبين فى العدة ، ولا يجوز أن يكون الارتياب فى أنها آيسة أو ليست آيسة لأنه تعالى قد أثبت من جعل الشهور عدتها أنها آيسة والمشكوك فى إياسها لاتكون آيسة لاستحالة مجامعة اليأس للرجاء — ولا يجوز أن يكون الارتياب فى أنها حامل أو غير حامل لأن اليأس من الحيض هو الإياس من الحبل . وقد بينا فساد الارتياب فى أنها آيسة أو ليست آيسة من الحيض ، فتعين كما قلنا أن يكون المراد من الارتياب ارتياب المخاطبين فى عدة الآيسة والصغيرة ، وتكون

الآية قد بينت عدة الآيسة والصغيرة فقط ، أما المرتاب فى إياسها فلم تتعرض الآية لبيان عدتها ، وتعرف عدتها من آية « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » على ما أوضحنا .

وقبل أن نذكر ما استند إليه الإمام ، ننقل فيما يلى قول ابن رشد فى بداية المجتهد ، ليزيدنا إيضاحاً لمذهب الإمام مالك . قال ابن رشد : (وأما التى ارتفعت حيضتها لسبب معلوم مثل رضاع أو مرض فإن المشهور عند مالك أنها تنتظر الحيض قصر الزمان أو طال) وقد قيل : إن المريضة مثل التى ترتفع حيضتها لغير سبب ، والمستحاضة عدتها بالشهور لقول ابن رشد (وإنما ذهب من ذهب إلى عدتها بالشهور إذا اختلط عليها الدم لأنه معلوم فى الأغلب أنها فى كل شهر تحيض ، وقد جعل الله العدة بالشهور عند ارتفاع الحيض وخفاؤه كارتفاعه) .

ومذهب الشيعة أن التى لاتحيض وهى فى سن من تحيض تعتد من الطلاق والفسخ مع الدخول بثلاثة أشهر ، وأنها لوكانت لاتحيض إلا فى ستة أشهر أو خمسة اعتدت بالأشهر .

ويرجع الخلاف بين الحنفية والمالكية إلى تفسير « إن ارتبتم » فى قوله تعالى : « واللائى يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر » وقد بينا فيما تقدم تفسير الحنفية . وأما المالكية فيعتمدون على مأثر عن بعض الصحابة والتابعين فى تفسير الآية . فقد روى الطبرى فى تفسيره بإسناد صحيح عن قتادة عن عكرمة أن من الريبة المرأة المستحاضة والتى لايستقيم لها الحيض تحيض فى الشهر مراراً وفى الأشهر مرة فعدتها ثلاثة أشهر ، وهو قول قتادة وروى نحوه ابن حزم فى المحلى بإسناد صحيح أيضاً عن قتادة عن عكرمة قال : إذا كانت تحيض حيضاً مختلفاً فانها ريبة عدتها ثلاثة أشهر . قال قتادة : تعتد المستحاضة ثلاثة أشهر . وروى نحوه أيضاً باسنادين صحيحين عن

طاووس وعن جابر بن زيد — وقال الزجاج : المعنى إن ارتبتم فى حيضها وقد انقطع عنها الدم وكانت مما يحيض مثلها ، وقد سبق بيان أن أبا حيان نقله عنه فى محيطه ، وكذلك نقله الألوسى فى تفسيره — وقال ابن حجر فى الفتح ج ٩ من ٢١٤ ، وأخرج ابن أبى حاتم من طريق يونس عن الزهرى قال : الارتياب — والله أعلم — فى المرأة التى تشك فى قعودها عن الولد وفى حيضها أتحيض أو لا ، وتشك فى انقطاع حيضها بعد أن كانت تحيض وتشك فى صغرها هل بلغت المحيض أم لا ، وتشك فى حملها أبلغت أن تحمل أو لا — من ارتبتم فيه من ذلك فالعدة ثلاثة أشهر .

فالآية عند المالكية وردت فى بيان عدة المرتابة ، ويؤخذ منها بالأولى عدة الآيسة ، أما الحنفية فيقولون : إن الآية وردت لبيان عدة الآيسة أما المرتابة فعدتها ثلاث حيض لقوله تعالى : « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » .

والارتياب عند المالكية يكون فى أنها من ذوات الحيض ، والمدة التى حددت لمعرفة أنها مرتابة هى تسعة أشهر ، فإذا لم تحض تسعة أشهر تكون مرتابة فتعتد بثلاثة أشهر كما نصت الآية ، فإن حاضت أثناء الأشهر الثلاثة يظهر أنها ليست مرتابة فلا تصرف عن الاعتداد بالحيض ، فإن تأخر دمها تسعة أشهر أخرى تعتد بثلاثة أشهر مالم تر فيها الحيض مرة ثانية ، فتستأنف تسعة أشهر أخرى ، ثم تعتد بالأشهر بعدها ، سواء رأت الحيضة الثلاثة فيها أو لم ترها .

وإنما اعتبرت مرتابة باستمرار انقطاع الدم عنها تسعة أشهر لا لعلة أو رضاع يضاف إليها ثلاثة أشهر لأنه لم تجر العادات بأن يتأخر الحيض سنة كاملة ، فيكون من يتأخر حيضها هذه المدة كالآيسة فى اعتدادها بثلاثة أشهر ، والآية تشهد للامام مالك ، فإن قوله تعالى : « واللائى يئسن من المحيض » وأخبر الله عنهن بأن عدتهن ثلاثة أشهر ، قد قيدت بقوله تعالى : « إن ارتبتم » ويكون

المعنى إن ارتبتم فى أنهن آيسات أو غير آيسات فعدتهن ثلاثة أشهر ، أما الآيسات فتؤخذ عدتهن بفحوى الخطاب فعدتهن ثلاثة أشهر بالأولى .

أما من تأخر حيضها لمرض أو لرضاع فلا يدخلن فى المرتاب فى إياسهن ، لأن المرض قد يمنع الحيض وكذلك الرضاع لما هو معلوم من أن كثيراً من النساء لايرين الحيض من الرضاع فلا يعتبرن من المرتاب فى إياسهن فى هذه الحالة ولكن ينتظرن إلى مضى أكثر من الحمل وهى حولان كاملان أو إلى الشفاء من المرض ، ثم إن تأخر حيضهن بعد ذلك تسعة أشهر أخذت حكم المرتاب فى إياسها .

والمستحاضة وهى من يستمر نزول الدم عليها فلا يدرى أدمها كله دم استحاضة أو بعضه استحاضة والبعض دم حيض ، فإن استمر حالها كذلك تسعة أشهر اعتدت بثلاثة أشهر عدة المرتابة و إلا اعتدت بثلاث حيض.

وقد علمت مما تقدم أن الآية هى الدليل الذى يعتمد عليه الفريقان فى مذهبه جرياً على التفسير الذى يفسرها به ويؤيد ماذهب إليه الإمام مالك كثير من المفسرين كالزجاج ومجاهد وهو مانرجحه لقوة دليله ، ولأنه يلزم من العمل بمذهب الإمام أبى حنيفة أن من ينقطع حيضها تنتظر إلى أن ترى ثلاثة حيض أو تبلغ سن اليأس وهو خمسون سنة أو خمس وخمسون سنة على المفتى به فى مذهب الإمام أبى حنيفة ، وقد تكون حين الطلاق شابة ولا يعقل أن تبقى هذه السنوات وهى فى عدة طلاقها — لذلك كان مذهب الإمام مالك أرجح — وقد نقل الإمام الجصاص فى كتابه أحكام القرآن جـ ٣ ص ٤٥٧ أن الاوزاعى قال فى رجل طلق زوجته وهى شابة فارتفعت حيضتها فلم تر شيئاً ثلاثة أشهر فانها تعتد بسنة . أما التى لم تحض لصغر بأن لم تبلغ تسعاً أو سبعاً ، وكذا من بلغت بالسن أى خمس عشرة سنة أو بعلامة من علامات البلوغ ولم تحض فلا خلاف فى أن عدتها ثلاثة أشهر لأن قوله تعالى « واللائى لم يحضن » شامل لها ، إذ تقدير الكلام : واللائى لم يحضن كذلك ، أى فعدتهن ثلاثة أشهر .

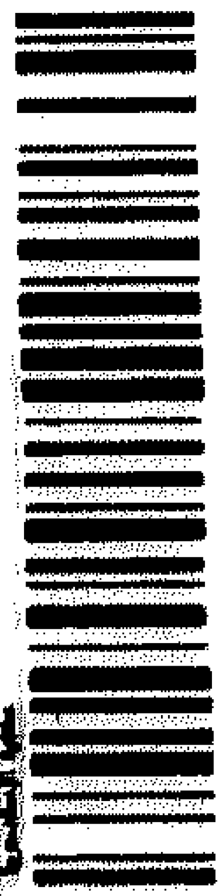
رقم الصفحة

الفهرس

رقم الصفحة

رقم الصفحة

رقم الصفحة


Bibliotheca Alexandrina
0598471